المقدمة

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . صلى الله عليه وسلم ..

أما بعد: فإن الله سبحانه وتعالى أقام هذه الشريعة العظيمة على مراعاة الحكم والمصالح، وتحقيق منافع العباد في العاجل والآجل، فجاءت لتكميل المصالح وتحصيلها، وتقليل المفاسد وتعطيلها، على أتم وجه، وأكمل بيان.

ومعلوم أن باب المصالح والمفاسد من الأبواب التي تمثل أهمية أصولية مقاصدية لدى الدارسين والباحثين في العلوم الإسلامية عموماً، ومقاصد الشريعة وأصولها خصوصاً، والحاجة ملحة وضرورية لفقه هذا الباب، والوقوف على مسائله وضوابطه وقواعده، وفهم سبل وطرق تنزيلها على الواقع، ومن ثم الاستفادة منها في المستجدات والنوازل العصرية على كافة الأصعدة، وشتى ميادين الحياة وشؤونها.

والإمام ابن تيمية . رحمه الله . له من الجهود العلمية في هذا الباب ما يستدعي الوقوف عليها، ومن ثم الاستفادة منها.

ومعلوم ما لهذا الإمام من المنزلة الرفيعة في قلوب المسلمين، وما له من الثقل العلمي عند العلماء والباحثين والدارسين في شتى جوانب العلوم والمعارف، وهذا البحث قمنا به يصب في مصب خدمة العلوم والمعارف، بما يحتويه من التأصيل النظري والتطبيقي، والله الموفق والمعين، والمسدد والمقيم.

- **أهمية الموضوع:**

لا شك أن هذا الموضوع ذو أهمية بالغة، وعلاقته بالعلوم الشرعية وثيقة، والحاجة تمس لمعرفته والوقوف على قواعده وضوابطه وتفريعاته لاسيما من خلال كتب إمام اشتهر في الناس ذكره، وذاع في الأمصار علمه، ويمكن أن تلحظ أهميته من خلال الآتي:

١. كونه يمثل قطب الرحى في علم المقاصد الشرعية، وعليها مدار أصوله وتفريعاته، وتنزيله على الواقع لا سيما في هذا العصر، مع أهميته في سائر العصور، وحاجة الأمة إلى تحرير قواعده وضوابطه ودراسة مسائله وتفريعاته.
٢. حاجة الدعاة والمربين وقادات العمل الإسلامي لفقه هذا الباب والإلمام بجوانبه، وإدراك مراتبه، وقواعد الترجيحات المبنية عليه.
٣. كثرة الصراعات والخلافات في أوساط العمل الإسلامي، والناتجة بشكل كبير عن غياب الوعي المطلوب بفقه هذا الباب والإلمام بأصوله وفروعه.
٤. الجهد الواضح للعيان الذي بذله شيخ الإسلام . رحمه الله . في بيان مسائل وقواعد وضوابط هذا الباب، وتحرير مهماته، بما يعود بالفائدة المعرفية الكبيرة التي يجب أن يعتنى بها، وتؤخذ ليُستفاد منها.
٥. استكمال الأبحاث والدراسات المتعلقة بتراث هذا الإمام . رحمه الله تعالى .، والتي اعتنى بها العديد من الباحثين، وفي شتى مجالات المعرفة.

٦ ـ **كما يمكن أن تلحظ أهميته من الناحية التطبيقية المسلكية** من حيث أن مقاصد الشريعة وأصولها، أصبحت تمثل أهمية بالغة في زماننا، نظراً لما لها من العلاقة الوطيدة بالموازنات والترجيحات والعمل بالأوفق والأصلح في دين الناس ودنياهم، واحتواء المستجدات ونوازل العصر في شتى مجالات الحياة والعلم والمعرفة، وتكييفها من الناحية الشرعية، وإعطائها ما تستحقه من البيان الشرعي، والتكييف الإسلامي، وهذا البحث يقدم جانباً من هذه الدراسة، مما يعين المسلم وطالب العلم على الوقوف على الطريقة الصحيحة في التعامل مع المصالح والمفاسد، وإدراك مراتبها ومنازلها، ومعرفة ما يقدم منها وما يؤخر، وما يترك وما يعمل به، والتمرس على ذلك، واكتساب الملكة والخبرة والدقة في معرفة الأحكام وتنزيلاتها على الواقع، والاستفادة من علم ومعرفة هذا الإمام، وملكته في التنزيل والموازنة، وخبرته الطويلة في المجال العلمي والمعرفي والتطبيقي.

- **أسباب اختيار الموضوع:**

كان لاختياري هذا الموضوع جملة من الأسباب من أهمها:

١ .كون موضوع المصالح والمفاسد من المواضيع الحيوية المتجددة، والتي يُحتاج إليها في كل عصر، لا سيما في عصرنا الحالي، الذي استجدت فيه كثير من الوقائع التي لم ينص عليها بدليل خاص من الكتاب والسنة، مع محاولات الكثيرين للالتفاف حول الأحكام والنصوص الشرعية بدعوى الحداثة، ومتطلبات العصر.

٢ . تحرير أقوال الإمام ابن تيمية . رحمه الله . فيما يخص المصالح والمفاسد؛ كونه أولاها أهمية كبرى، ويتبين ذلك من خلال النظر في فتاويه وكتاباته.

٣ . اطلاعي على كتابات بعض الباحثين في الأصول عن الإمام ابن تيمية . رحمه الله . مما شجعني على الكتابة في موضوع المصالح والمفاسد وبيان فقه هذا الإمام فيها.

٤ . . حسب علمي . لم أر من كتب في هذا الموضوع عن الإمام ابن تيمية، وتطرق إلى كيفية إعماله لفقه هذا الباب.

فهذه الأسباب مجتمعة دفعتني لاختيار هذا الموضوع، واتجه العزم لدراسة باب المصالح والمفاسد ، وتطبيقاته عند الإمام ابن تيمية الحراني . رحمه الله تعالى . ، أحرص فيه على تقصي كل ما يتعلق بقواعد وضوابط ومجالات ومسائل المصالح والمفاسد التي تعرض لها هذا الإمام . رحمه الله تعالى ـ وجعلت عنوانه: " فقه المصالح والمفاسد وتطبيقاته عند الإمام ابن تيمية . عرض ودراسة ".

- **أهداف الدراسة:**

يأمل الباحث من وراء هذه الدراسة تحقيق الأهداف التالية :

١ .كشف الجانب المشرق المتمثل بسهولة الشريعة، ويسر أحكامها، وإبراز عظمتها، وشمولية تشريعاتها، من خلال مراعاتها للمصالح والمفاسد وما يترتب على كل منها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

٢ . تسهيل عملية الوقوف على فقه المصالح والمفاسد عند الإمام ابن تيمية . رحمه الله . وتقديم الجانب التطبيقي له فيه.

٣ . تقديم دراسة تأصيلية للمصالح والمفاسد من الناحية العلمية، والتطبيقية، وإبراز دور ابن تيمية . رحمه الله . في ذلك.

- **حدود البحث ونطاقه:**

يقتصر البحث على مجالين :

المجال الأول: النظري ، ونطاق دراسته عند الإمام ابن تيمية . رحمه الله . من خلال كتبه المطبوعة والمشهورة .

المجال الثاني: التطبيقي ونطاق دراسته عند الإمام ابن تيمية . رحمه الله . من خلال كتبه المطبوعة والمشهورة.

- **الدراسات السابقة في الموضوع:**

لم أقف على دراسة شاملة لهذا الموضوع . على حسب علمي واجتهادي في التتبع . وإن كثرت وتنوعت الدراسات التي تناولت جوانب متعددة من شخصية هذا الإمام، وبيان جهوده العلمية في شتى جوانب المعرفة الإنسانية، ويمكن الإشارة هنا إلى جملة من الرسائل والدراسات في مجال المقاصد والأصول على سبيل التمثيل لا الحصر فمن ذلك:

. الخلاف في القواعد الأصولية المتعلقة بدلالة الألفاظ من حيث الشمول وعدمه وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية منها، محمد سنان سيف غالب –: أطروحة دكتوراه مقدمة لقسم أصول الفقه، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ، وطبعت في مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان.

. الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ضوابطه وتطبيقاته: حامد جابر السلمي، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

ـ المقاصد الشرعية من الإمامة الكبرى عند شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ دراسة مقارنة بالأنظمة، مسفر علي محمد الخداش القحطاني: رسالة ماجستير في السياسة الشرعية "الشعبة العامة" من المعهد العالي للقضاء بالرياض، ١٤١٦/١٤١٧هـ.

. القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب: الزكاة، والصوم، والحج، للباحثة: حليمة بنت حسن بن محمد برناوي، رسالة ماجستير مسجلة في جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

. القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الإيمان والأقضية والشهادات: عبدالله الحاج محمد التمبكتي، ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

. القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في فقه الأسرة للباحث: محمد بن عبد الله بن عابد الصواط، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

ـ القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الجنايات والعقوبات، عبدالرشيد بن محمد أمين بن قاسم : رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى، ١٤١٩هـ.

. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، يوسف أحمد بدوي: دكتوراه في الفقه وأصوله، قدمت لكلية الشريعة في الجامعة الأردنية في ١٩٩٩م، وطبعت دار النفائس للطباعة والنشر، الأردن، ط. الأولى، ٢٠٠٠م.

. نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمهور الأصوليين: دراسة الباحث: عبدالرحمن يوسف القرضاوي، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

. القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابي الجهاد والوقف تأليف: محمد بن مرزا عالم البخاري، رسالة ماجستير مسجلة في جامعة أم القرى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

ـ القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند شيخ الإسلام ابن تيمية : جمعاً ودراسة، عبدالسلام بن إبراهيم الحصين: رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى، وطبعت في دار التأصيل، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

ـ معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار النفائس، عَمَّان، ١٤٢٢هـ، تأليف دكتور: علاء الدين حسين رحال.

ـ القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية، إبراهيم علي طنيجي: ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى، طبعت في دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٢م.

. القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأقضية والشهادات والقسمة والإقرارات للباحث: عبد الله عبيد عامر النفاعي، رسالة ماجستير مسجلة في جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

. سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية: دراسة أصولية مقارنة، إبراهيم مهنا عبدالله مهنا: رسالة ماجستير، مقدمة لكلية الشريعة بجامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ،وطبعت في دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

ـ القواعد الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأقضية والشهادات والاقرارات والقسمة، منسي محمد وافي القرشي: رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ.

ـ القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة المؤلف: الدكتور محمد بن عبدالله بن الحاج التمبكتي الهاشمي، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والقانون بجامعة أم درمان بالسودان، وطبعت في مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

والخلاصة:

أن الدراسات السابقة تخصصت في بيان ما يتعلق بالقواعد والضوابط الأصولية والفقهية وبيان فقه ابن تيمية في ذلك، من الناحية النظرية التأصيلية، ومن الناحية العملية التطبيقية، وإبراز علمه ـ رحمه الله ـ مقارنة بغيره من أهل العلم والاجتهاد، وكان من أعظمها نفعاً بحث: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، والذي خلص فيه باحثه إلى بيان مقاصد الشريعة الإسلامية من وجهة نظر ابن تيمية، ومقارنة ذلك بآراء العلماء السابقين واللاحقين له، وقد تعرض في ثنايا البحث لقضية المصالح والمفاسد وموقف ابن تيمية منها، ولكنه لم يستوعب كل ما يتعلق بمباحثها، كما أنه خص البحث بالناحية التأصيلية النظرية، دون الناحية التطبيقية.

وكان أقربها لموضوع البحث رسالة: الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ضوابطه وتطبيقاته: لحامد جابر السلمي، وقد بين كل ما يتعلق بالمصلحة المرسلة من ناحية معناها وحجيتها وضوابط العمل بها، وأقسامها باعتبارات مختلفة، وأقوال العلماء في ذلك مقارنة بما قاله ابن تيمية، ثم بين الفرق بينها وبين الاستحسان العقلي، وبينها وبين البدعة من جهة أخرى، ثم بيان مذهب ابن تيمية في الاحتجاج بها، وبناء الأحكام عليها بذكر مجموعة من نصوصه وفتاويه التي بنيت على ذلك، ولكن كما هو واضح فقد خص رسالته في المصلحة المرسلة فقط، وبحثنا في عموم المصالح والمفاسد، فهو أعم وأشمل وما المصلحة المرسلة إلا فصلاً من فصوله الثمانية بفضل الله.

وبهذا يتضح جدة هذا الموضوع من الناحية العلمية والتطبيقية.

- **منهجي في دراسة البحث:**

اعتمدت في دراسة هذا الموضوع على المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي، من خلال جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع من مظانها، وعرضها ودراستها، ومن ثم ترتيبها وتصنيفها حسب أبواب ومباحث الرسالة في جانبيها: النظري والتطبيقي.

- **آلية البحث:**

١ . عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور في المصحف الشريف.

٢ . تخريج الأحاديث من كتب السنة والحديث، وبيان درجتها من الصحة والضعف.

٣ . تفسير الغريب من الألفاظ، وتشكيل ما يشكل منها.

٤ . توثيق النقل، وإحالته إلى من نقل عنهم.

٥ . وضع الفهارس العلمية المطلوبة.

- **خطة البحث :**

تتكون خطة البحث من تمهيد، وبابين، وخاتمة:

. تمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام ابن تيمية . رحمه الله . وفيه مطلبان:

المطلب الأول : حياته الشخصية، وفيه:

أولاً: الاسم والكنية واللقب.

ثانياً: المولد والنشأة والوفاة.

ثالثاً: بيئته وعصره.

المطلب الثاني: حياته العلمية، وفيه:

أولاً: طلبه للعلم وشيوخه.

ثانياً: تلاميذه.

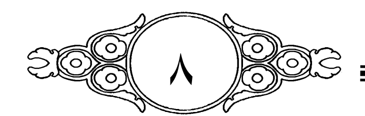
ثالثاً: أبرز مؤلفاته.

المبحث الثاني: مفاهيم ومصطلحات البحث والدراسة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : تعريف الفقه لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني : تعريف المصالح لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث : تعريف المفاسد لغة واصطلاحاً.



- **الباب الأول:** الدراسة النظرية للمصالح والمفاسد عند ابن تيمية، وفيه ثمانية فصول:

الفصل الأول : أهمية فقه المصالح والمفاسد، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أهمية علم المصالح والمفاسد من نصوص التشريع.

المبحث الثاني : أهمية علم المصالح والمفاسد من الناحية المقاصدية لعموم المكلفين.

المبحث الثالث: أهمية علم المصالح والمفاسد لخصوص العلماء المجتهدين.

الفصل الثاني : اعتبار المصالح والمفاسد وبناء الأحكام عليها، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أدلة اعتبار المصالح والمفاسد وحجيتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أدلة القرآن الكريم.

المطلب الثاني: أدلة السنة النبوية.

المطلب الثالث: ثبوت تفاوت المصالح والمفاسد في الشرع، وبناء الأحكام عليها.

المبحث الثاني: عرض ودراسة آراء الأصوليين والفقهاء في اعتبار المصالح والمفاسد.

المبحث الثالث: عرض ودراسة آراء ابن تيمية في اعتبار المصالح والمفاسد.

الفصل الثالث: أقسام ومراتب المصالح والمفاسد، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أقسام ومراتب المصالح والمفاسد عند جمهور الأصوليين.

المبحث الثاني : أقسام ومراتب المصالح والمفاسد عند ابن تيمية.

المبحث الثالث : المقارنة بين آراء الأصوليين وابن تيمية.

الفصل الرابع : المصلحة المرسلة مفهومها، حجيتها، ضوابطها، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : مفهوم المصلحة المرسلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم المصلحة المرسلة عند جمهور الأصوليين.

المطلب الثاني: مفهوم المصلحة المرسلة عند ابن تيمية.

المبحث الثاني : حجية المصلحة المرسلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آراء جمهور الأصوليين في الاحتجاج بالمصالح المرسلة.

المطلب الثاني: رأي ابن تيمية في الاحتجاج بالمصالح المرسلة.

المبحث الثالث : ضوابط الأخذ بالمصلحة المرسلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضوابط المصلحة المرسلة عند جمهور الأصوليين.

المطلب الثاني: ضوابط القول بالمصلحة عند ابن تيمية.

الفصل الخامس : الموازنة بين المصالح والمفاسد، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : مفهوم فقه الموازنات.

المبحث الثاني : مشروعية فقه الموازنات، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: دلالة القرآن الكريم على فقه الموازنات.

المطلب الثاني: دلالة السنة النبوية على فقه الموازنات.

المبحث الثالث : أسس ومعايير الموازنات،وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح بعضها مع بعض.

المطلب الثاني: الموازنة بين المفاسد بعضها مع بعض.

المطلب الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد.

الفصل السادس : علاقة المصالح والمفاسد بسد الذرائع عند ابن تيمية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : مفهوم سد الذرائع وإطلاقاته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم سد الذرائع عند جمهور الأصوليين.

المطلب الثاني: مفهوم سد الذريعة عند ابن تيمية.

المبحث الثاني : حجية سد الذرائع ومذاهب العلماء فيها، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: مذاهب الفقهاء في الاحتجاج بسد الذرائع.

المطلب الثاني: موقف ابن تيمية من قاعدة سد الذرائع.

المطلب الثالث: الأدلة على اعتبار قاعدة سد الذرائع.

المبحث الثالث : العلاقة بين المصالح والمفاسد وسد الذرائع.

الفصل السابع : قواعد المصالح والمفاسد عند ابن تيمية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : مفهوم القواعد وفوارقها، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف القاعدة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الفرق بين القاعدة والضابط.

المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة والضابط.

المبحث الثاني : دور ابن تيمية في تقعيد قواعد المصالح والمفاسد.

المبحث الثالث : أهم قواعد المصالح والمفاسد عند ابن تيمية.

الفصل الثامن: عرض أبرز المسائل المتعلقة بالمصالح والمفاسد عند ابن تيمية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : التعليل وعلاقته بالمصالح والمفاسد، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعريف بالتعليل.

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في التعليل وموقف ابن تيمية منه.

المطلب الثالث: مجال التعليل في العبادات والعادات عند ابن تيمية.

المبحث الثاني : العقل ومدى إدراكه للمصالح والمفاسد.

المبحث الثالث : خلوص المصالح والمفاسد عند ابن تيمية.

- **الباب الثاني:** تطبيقات المصالح والمفاسد عند ابن تيمية، وفيه الفصول الآتية:

الفصل الأول: تطبيقات في باب العقيدة والتوحيد.

الفصل الثاني : تطبيقات في أبواب العبادات.

الفصل الثالث: تطبيقات في باب البيوع.

الفصل الرابع: تطبيقات في باب الوقف.

الفصل الخامس: تطبيقات في باب العقوبات.

الفصل السادس: تطبيقات في باب الجهاد والدعوة وما يلتحق به من السياسة الشرعية.

الفصل السابع: تطبيقات باب الأقضية.

الفصل الثامن: تطبيقات في باب الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

. **خاتمة:** وتتضمن أهم نتائج البحث، وجملة من التوصيات.

الفهارس .

- **الصعوبات التي واجهت الدراسة أثناء الإعداد والكتابة:**

من أبرز الصعوبات والعقبات التي واجهت الدراسة ما يلي:

١ . كثرت مؤلفات ابن تيمية . رحمه الله . مع أن أكثرها لم يحظَ بعناية أثناء الطبع مما أدى إلى وجود تحريفات، وتصحيفات في بعض النصوص، قد تغير المعنى المراد، مما جعلني أبذل الجهد في التحري والتدقيق عند مطالعتها.

٢ ـ اكتفاؤه . رحمه الله . أحياناً بذكر طرف المسألة، أو جانبٍ منها ثم يعقب بقوله: ولبسط المسألة مكان آخر، مما جعلني أتتبع فتاويه في أكثر من كتاب من كتبه، وفي أكثر من باب، كل هذا لأستوفي وجهة نظره حولها، ولا يخفى ما يتطلبه هذا من الجهد الذهني والجسدي، مع طول الوقت.

٣ . الظروف والأحوال التي تمر بها بلادنا . عجل الله بأمنها واستقرارها .، من اضطراب الأمن والسكينة، وتقلب الأحوال المعيشية، والتسلط على المصالح العامة كالكهرباء بالضرب والإفساد، مما جعل الكتابة في ظل هذه الظروف تتسم بالصعوبة والمشقة، وهذا معلوم لدى الطلاب الباحثين في الدراسات العليا.

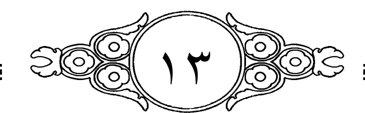
وهذا شيء مما عانيته سطرته هنا التماساً لعذر القاريء الكريم لما قد يجده من هفوات وزلات، والعصمة لله وحده.

وأخيراً: فإني أحمد الله تعالى الذي منَّ عليَّ بإتمام هذا البحث، وقد بذلت جهدي فيه ليخرج بهذه الصورة المتواضعة، وحسبي أني طالب علم، لا أدعي الاجتهاد فيه، فما كان فيه من خطأ فمن نفسي، ومن الشيطان، والله تعالى ورسوله . صلى الله عليه وسلم . منه بريئان، وغايتي فيه الحسن والكمال، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، ويأبى الله إلا أن تكون العصمة لكتابه وسنة رسوله . صلى الله عليه وسلم . وعذري فيما أخطأت فيه أني بذلت الجهد فيه، ولا أدعي فيه الكمال. وأقول هنا ما أورده ابن القيم . رحمه الله . في مقدمة كتابه روضة المحبين حيث قال: " والمرغوب إلى من يقف على هذا الكتاب أن يعذر صاحبه؛ ... فما عسى أن يبلغ خاطره المكدود، وسعيه المجهود مع بضاعته المزجاة، ... وها هو قد نصب نفسه هدفاً لسهام الراشقين، وغرضاً

لأسنة الطاعنين، فلقاريه غنمه، وعلى مؤلفه غرمه، وهذه بضاعته تعرض عليك، ووليته تهدى إليك؛ فإن صادفت كفؤاً كريماً لها لن تعدم منه إمساكاً بمعروف، أو تسريحاً بإحسان، وإن صادفت غيره، فالله تعالى المستعان، وعليه التكلان، وقد رضي من مهرها بدعوة خالصة إن وافقت قبولاً واستحساناً، وبرد جميل إن كان حظها احتقاراً واستهجاناً، والمنصف يهب خطأ المخطئ لإصابته، وسيئاته لحسناته؛ فهذه سنة الله في عباده جزاءً وثواباً، ومن ذا الذي يكون قوله كله سديداً، وعمله كله صواباً، وهل ذلك إلا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ونطقه، وحي يوحى "[1]، فأسأل الله الكريم أن ينفعني به في الدارين، إنه جوادٌ كريمٌ، برٌ رحيمٌ.

الباحث

١ . ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص١٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.



التمهيد

ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ..

المبحث الثاني: مفاهيم ومصطلحات البحث والدراسة.

المبحث الأول

ترجمة موجزة للإمام ابن تيمية . رحمه الله ..

توطئة:

إن الإلمام والإحاطة بحياة الإمام ابن تيمية . رحمه الله . وتفاصيل سيرته من الصعوبة بمكان، نظراً لما لصَاحَب حياته . رحمه الله تعالى . من العطاء والجهد النظري والتطبيقي، وكأني به . رحمه الله تعالى . قد جمع صفات الإمام الرباني العالم العامل.

وقد رأيت كل من كتب حول هذه الشخصية، وتناول سيرتها، لا تخلو كتابتهم من أحد الأشكال الآتية:

الأول: إفراده بالترجمة، ومن صور الكتابات في ذلك ما يلي:

. العقود الدرية في مناقب ابن تيمية: للإمام محمد بن عبد الهادي المقدسي . رحمه الله . (ت:٧٤٤هـ).

. الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية: للحافظ عمر بن علي البغدادي البزار . رحمه الله . (ت: ٧٤٩هـ).

. الكواكب الدرية في مناقب ابن تيمية: لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي . رحمه الله . (ت: ١٠٣٣هـ).

. ابن تيمية : لمحمد أبي زهرة . رحمه الله . (ت: ١٣٩٤هـ).

. حياة شيخ الإسلام ابن تيمية : لمحمد بهجة البيطار . رحمه الله . (ت: ١٣٩٦هـ).

. الحافظ أحمد بن تيمية : لأبي الحسن الندوي . رحمه الله . (ت: ١٤١٤هـ).

. لمحات من حياة ابن تيمية : لعبد الرحمن عبد الخالق.

. ابن تيمية: لصلاح الدين المنجد.

. ابن تيمية وإسلامية المعرفة: لطه جابر العلواني.

الثاني: الترجمة له ضمناً في كتب التراجم العامة، ومن ذلك:

. تذكرة الحفاظ: للحافظ الذهبي . رحمه الله . (ت: ٧٤٨هـ).

. ذيل طبقات الحنابلة: للحافظ ابن رجب الحنبلي . رحمه الله . (ت: ٧٤٥هـ).

. البداية والنهاية: للحافظ ابن كثير الدمشقي . رحمه الله . (ت: ٧٧٤هـ) .

. الدر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني . رحمه الله . (ت:٨٥٢هـ).

الثالث: الترجمة له في بداية الدراسات حوله أو تحقيق أحد كتبه، وهو كثير فمن ذلك:

. ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى: لفؤاد عبد المنعم.

. شرائع الإسلام في منهج ابن تيمية: لهنري لاوست.

. مقدمة تحقيق " اقتضاء الصراط المستقيم ": لمحمد حامد الفقي.

الرابع: مزج كلام المترجمين له مع ما نقل عنه عن نفسه:

وقد سلك بعضهم ذلك، وممن سلك ذلك: الدكتور: يوسف أحمد البدوي في أطروحة الدكتوراة الموسومة بـ: " مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ".

وهناك شكل خامس وهو: الترجمة له من خلال كلامه، ولم أجد من كتب في ذلك.

ونظراً لشهرة هذا الإمام، وكثرة من تناول سيرته، فإني سأقتصر هنا فقط على مطلبين مختصرين حول حياته الشخصية، وحياته العلمية.

المطلب الأول

حياته الشخصية

أولاً: الاسم والكنية واللقب:

هو الإمام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية الحراني ثم الدمشقي[1].

اشتهر بابن تيمية، والأظهر في سبب تسميته بذلك، أن جده محمد بن الخضر حج وكانت امرأته حاملاً، فلما كان بتيماء . بلدة قرب تبوك . رأى جارية حسنة الوجه، وقد خرجت من خباء، فلما رجع وجد امرأته قد وضعت جارية، فلما رفعوها إليه، قال: يا تيمية، يعني: أنها تشبه التي رآها بتيماء، فسمي بها، وعرف بها[2].

ثانياً: المولد والنشأة والوفاة:

ولد في يوم الاثنين العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١هـ بحران، وهي بلدة في الجزيرة بين العراق والشام٣.

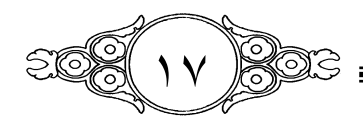
بقي في حران في كنف والديه إلى بلوغه السنة السادسة أو السابعة، انتقل والده بعدها إلى دمشق، فنشأ بها، وتربى في بيت العلم والفقه، وظهرت فيه مخايل٤

١ . ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، (٤/١٩٢)، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، (١٤/١٥٦)، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط. الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م. ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد، الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/٣٨٧)، دار المعرفة، بيروت.

٢ . ينظر: ابن عبد الهادي، محمد ابن أحمد، العقود الدرية ،ص١٨، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي ، بيروت.

٣ . ينظر: الكرمي، مرعي بن يوسف، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية ص٥٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م. البزار، عمر بن علي بن موسى أبو حفص، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ص١٦، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٠هـ. أبو زهرة، محمد، ابن تيمية حياته وعصره . آراؤه وفقهه، ص١٧، دار الفكر العربي، القاهرة.

٤ . أي : دلائلها ومظانها، ينظر: مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس (٢٨/ ٤٦١)، تحقيق: جماعة، دار الهداية للنشر والتوزيع. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (١/ ٢٦٧)، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة .



النجابة[1]، وجدَّ واجتهد فختم القرآن صغيراً، واشتغل بحفظ الحديث والفقه حتى برع في ذلك، وبعد وفاة أبيه . وكان عمره آن ذاك إحدى وعشرون سنة . قام بوظائف أبيه؛ فدرس في دار الحديث السكرية في أول سنة ٦٨٣هـ، وجلس في الجامع لتفسير القرآن أيام الجُمَع[2]، وظل في التعلم، وتعليم العلم، والدعوة إلى الله، والجهاد حتى أدركته المنية محبوساً في قلعة دمشق في ليلة الاثنين ٢٠ ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ رحمه الله رحمة واسعة.

ثالثاً: بيئته وعصره:

لقد اتسمت الفترة التي عاشها . رحمه الله . بالفتن والمنازعات بين أرباب المذاهب والمقالات، واستعداء الحكام بعضهم على بعض، كما ساءت أحوال الناس المعيشية، بسبب اشتعال الحروب، وكثرة الغارات على البلاد الإسلامية؛ فكثر اللصوص وقطاع الطرق، واشتد الغلاء، وانتشر الغش في المعاملات، وقد كان للإمام ابن تيمية . رحمه الله . دور كبير في الإصلاح والدعوة والجهاد[3].

وبالجملة :

فإن حياة المسلمين الاجتماعية في ذلك العصر كان يغمرها الفساد، ويحيط بها الخراب، والأخطار الداخلية والخارجية من كل جانب، وقد صورها صاحب الكامل في التأريخ بقوله: " لقد بلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم، منها هؤلاء التتر . قبحهم الله . أقبلوا من المشرق، ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها ...، ومنها خروج الفرنج . لعنهم الله . من المغرب إلى الشام، وقصدهم ديار مصر، وملكهم ثغر دمياط منها، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها، لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم"[4] .

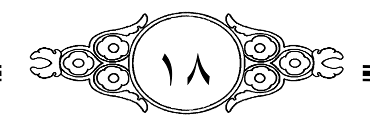
---

١ . ينظر: البزار، الأعلام العلية، ص١٦.

٢ . ينظر: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/٣٨٨). ابن كثير، البداية والنهاية، (١٣/٣٠٣).

٣ . ينظر: أبو زهرة، ابن تيمية ص١٠٥.

٤ . ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، الكامل في التأريخ (١٢/ ٣٦٠. ٣٦١)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م. وينظر: ابن كثير، البداية والنهاية (١٣/ ٨٦. ٩١).



المطلب الثاني

حياته العلمية

أولاً: طلبه للعلم وشيوخه:

نبغ ـ رحمه الله ـ صغيراً فحفظ القرآن، ودرس الحديث والفقه والأصول، ونظر في الرجال والطبقات، وبرع في تفسير القرآن وغاص في دقائق معانيه بطبع سيال، واستنبط منه أشياء لم يسبق إليها، وفاق قرناءه في الفقه، والتفسير، والحديث، واللغة، كما اتصف بالتجرد، وعدم التعصب لمذهب من المذاهب، بل يقوم بما دليله عنده، ونظر في العقليات، وعرف أقوال المتكلمين، ورد عليهم ونبه على خطئهم[1]، فكان عالماً ربانياً مجتهداً، أخذ العلم عن أبيه وجده، وكان له كثير من الشيوخ، وسأقتصر هنا على ذكر أبرزهم:

١. زين الدين أبو العباس أحمد بن عبد الدايم بن نعمة المقدسي، الذي تفقه على الشيخ موفق الدين ابن قدامة ـ رحمه الله ـ توفي سنة (٦٦٨هـ)[2].
٢. عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي: أخذ الأصول عن الآمدي، وتفقه على عمه موفق الدين ابن قدامة وشرح كتاب المقنع، توفي سنة (٦٨٢هـ)[3].
٣. شرف الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن نعمة المقدسي الشافعي، وهو القائل : " أنا أذنت لابن تيمية بالإفتاء " . توفي سنة (٦٩٤هـ)[4].
٤. المنجى بن عثمان بن أسعد بن المنجى بن بركات بن المؤمل التنوخي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، من تصانيفه: شرح المقنع، وتفسير القرآن، وشرع في شرح المحصول ولم يكمله، أخذ عنه ابن تيمية الفقه، توفي سنة (٦٩٥ هـ)[5].
٥. محمد بن عبد القوي بن بدران بن عبد الله المقدسي المرداوي، فقيه محدث نحوي، توفي سنة (٦٩٦هـ)[6].

---

١ ـ ينظر: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/ ٣٨٩).
٢ ـ المصدر السابق، (٢/ ٢٧٨ـ ٢٨٠).
٣ ـ المصدر السابق، (٢/٣٠٤ـ ٣١٠).
٤ ـ ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، (١٣/ ٣٤١).
٥ ـ ينظر: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/ ٣٣٢).
٦ ـ ينظر: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/ ٣٤٢).

٦. شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي، شارح الهداية، كان كريماً، وقوراً، كثير المحاسن، ولي القضاء بالقاهرة مدة ثم عزل، له رد على ابن تيمية بأدب وسكينة، ورد عليه ابن تيمية في مجلدات وأبطل حجته، توفي سنة (٧١٠هـ)[١].

٧. هذا وقد ذكر . رحمه الله . جماعة آخرين ممن حدث عنهم كما في: . (الأربعون لشيخ الإسلام)[٢] . .

ثانياً: تلامذته ومؤلفاته:

. تلاميذه:

تصدر . رحمه الله . للتدريس والتعليم في سن مبكرة، وذلك أول سنة(٦٨٣ هـ)[٣]، وظل على ذلك إلى أن توفي سنة (٧٢٨هـ)، ومن أبرز من أخذ عنه . رحمه الله .:

١. الحافظ الكبير جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، صاحب كتاب: تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، وكتاب: تهذيب الكمال، وغيرهما، توفي سنة (٧٤٢هـ)[٤].

٢. محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن قدامة المقدسي، الفقيه المحدث الحافظ النحوي، من تصانيفه: المحرر في الحديث، و العقود الدرية في مناقب ابن تيمية، وغيرها كثير، توفي سنة (٧٤٤هـ) [٥].

٣. الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، شيخ المؤرخين، توفي سنة (٧٤٨هـ)[٦].

---

١ . ينظر ترجمته في: ابن كثير، البداية والنهاية (١٤/ ٦٢). ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٩٦/١)، دار الكتب الحديثة، شارع الجمهورية بعابدين.

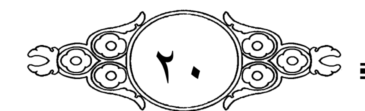
٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٨/ ٧٦. ١٢١)، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، وابنه محمد، القاهرة،ط١، ١٣٩٨ هـ.

٣ . ينظر: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، (٣٨٨/٢). ابن كثير، البداية والنهاية، (١٣/ ٣٠٣)(١٤/ ١٣٢).

٤ . ينظر: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/ ٣٩٣). الذهبي، تذكرة الحفاظ، (٤/ ١٤٩٩).

٥ . ينظر: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة،(٢/ ٤٣٦. ٤٣٩). ابن كثير، البداية والنهاية، (١٤/ ٢١٠).

٦ . ابن كثير، البداية والنهاية،(١٤/ ٢٢٥). الذهبي، سير أعلام النبلاء، (١/ ٣٥) مقدمة الشيخ الأرناؤوط، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق.



٤. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي المشهور بابن القيم الجوزية، الفقيه الأصولي، من مصنفاته: إعلام الموقعين، و زاد المعاد، و تهذيب سنن أبي داود، وغيرها، توفي سنة (٧٥١هـ)[١].

٥. ابن فضل الله العمري أبو العباس، أحمد بن يحيى بن فضل الله بن مجلي بن خلف العدوي العمري الشافعي، صاحب النظم، والنثر، والمآثر، وصنف في ترجمة ابن تيمية كتاباً أوسعه فوائد وفرائد، توفي سنة (٧٩٤هـ)[٢].

٦. سراج الدين أبو حفص، عمر بن علي بن موسى بن خليل البغدادي البزار، صنف في الحديث والرقائق، توفي سنة (٧٤٩هـ)[٣].

٧. عمر بن المظفر بن عمر بن المعري الحلبي، المعروف بابن الوردي، لغوي، نحوي، مؤرخ، ولي القضاء بحلب، وتوفي سنة (٧٤٩هـ)[٤].

٨. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح الحنبلي، من مؤلفاته: الفروع، توفي سنة (٧٦٣ هـ)٥.

٩. القاضي أبو العباس أحمد بن الحسن بن عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي، المشهور بابن قاضي الجبل، توفي سنة (٧٧١هـ)[٦].

١٠ . الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المؤرخ المفسر، من مؤلفاته: البداية والنهاية، والتفسير العظيم، وغيرهما، توفي سنة (٧٧٤هـ)٧.

---

١ . ينظر: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/ ٤٤٧. ٤٥٢). للمزيد: بكر أبو زيد، التقريب لفقه ابن القيم، (١/ ١٩. ٢٥٣)، دار العاصمة، السعودية، ط. الثانية، ١٩٩٦م .

٢ . ينظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٤٣).ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٨/ ٢٧٧)، دار المسيرة . بيروت، ط. الأولى، ١٩٧٩م.

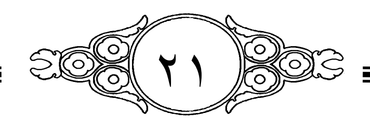
٣ . ينظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٤٤). ابن حجر، الدرر الكامنة (٣/ ٢٥٦).

٤ . ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة (٣/ ٢٧٢).ابن العماد، شذرات الذهب (٨/ ٢٧٥).

٥ . ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، (١٤/ ٢٩٤).

٦ . ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة،(١/ ١٢٩). ابن العماد، شذرات الذهب،(٦/ ٢١٩).

٧ . ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب(٦/ ٢٣١. ٢٣٢).



. مؤلفاته:

أما مؤلفاته . رحمه الله . فقد قال عنها تلميذه الذهبي: " إن تصانيف ابن تيمية سارت بها الركبان، ولعلها تبلغ الثلاثمائة مجلداً "[١].

وقال ابن رجب الحنبلي: " وأما تصانيفه . رحمه الله . فهي أشهر من أن تذكر، وأعرف من أن تنكر، سارت مسير الشمس في الأقطار، وامتلأت بها البلاد والأمصار، وقد جاوزت حد الكثرة، فلا يمكن حصرها، ولا يتسع هذا المكان لعد المعروف منها، ولا ذكرها"[٢].

هذا وقد ذكر من ترجم له قديماً وحديثاً كثيراً من مصنفاته[٣]، وسأذكر هنا ما يتناسب مع حجم الرسالة فمن ذلك:

أولاً: مؤلفاته المنقولة عنه، من أشهرها:

١. الاستقامة[٤].
٢. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم[٥].
٣. الإيمان[٦].
٤. بغية المرتاد (السبعينية)[٧].
٥. الرسالة التدمرية [٨].
٦. التسعينية[٩].
٧. تفسير آيات أشكلت[١٠].

---

١ . تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٦).

٢ . الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٤٠٣).

٣ . ينظر: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، (٢/ ٤٠٣. ٤٠٤). البزار، الأعلام العلية، ص٢٦. ٢٨.

٤ . طبع في مجلدين بتحقيق: د. محمد رشاد سالم، ونشرته مكتبة ابن تيمية، القاهرة، وجامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥ . طبع في مجلدين بتحقيق: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، نشرته شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض.

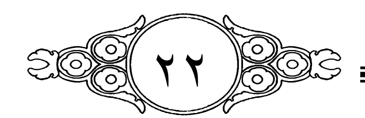
٦ . طبع في مجلد واحد بتحقيق: الشيخ حسين يوسف الغزال، نشرته دار إحياء العلوم، بيروت، وطبع أيضاً ضمن مجموع الفتاوى.

٧ . طبع في مجلد واحد بتحقيق: د. موسى بن سليمان الدويش، ونشرته مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٨ . طبع في مجلد واحد بتحقيق: محمد بن عودة السعوي، ونشرته مكتبة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض.

٩ . نشرت ضمن مجموع الفتاوى الكبرى المصرية، ط. كردستان بالقاهرة عام (١٣٢٩هـ) بالجزء الخامس.

١٠ . طبع في ثلاث مجلدات بتحقيق: عبد العزيز بن محمد الخليفة، نشرته مكتبة الرشد، الرياض.



٨. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح[١].

٩. الرسالة الحموية[٢].

١٠ . درء تعارض العقل والنقل[٣].

١١ . الرد على المنطقيين[٤].

١٢ . السياسة الشرعية[٥].

١٣ . الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان[٦].

١٤ . قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة[٧].

١٥ . منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية[٨].

١٦ . النبوات[٩].

١٧ . نقض أساس التقديس (بيان تلبيس الجهمية)[١٠].

وقد حاول من ترجم له تقصيها وجمعها كما فعل تلميذه ابن القيم . رحمه الله .[١١] .

---

١ . طبع بتقديم وإشراف: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، القاهرة.

٢ . طبعت في مجلد بمطبعة المدني بالقاهرة، وهي ضمن مجموع الفتاوى، ومجموعة الرسائل الكبرى.

٣ . طبع بتحقيق: د. محمد رشاد سالم في أحد عشر مجلداً، ونشرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٤ . طبع في إدارة ترجمان السنة، باكستان عام (١٣٧٨هـ)، وهو موجود ضمن مجموع الفتاوى.

٥ . طبعت بعناية قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية بالقاهرة، عام (١٣٨٧هـ).

٦ . طبع مراراً : منها: طبعة القاهرة، نشر قصي محب الدين الخطيب عام (١٣٨٧هـ) وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، وهو موجود ضمن مجموع الفتاوى.

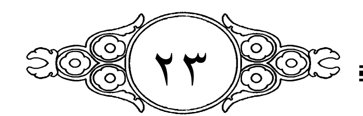
٧ . طبع بتحقيق: عبد القادر الأرناؤوط بمكتبة دار البيان بيروت، دمشق عام (١٤٠٥هـ).

٨ . طبع بتحقيق: د. محمد رشاد سالم في تسعة مجلدات، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٩ . طبع بتحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، نشر دار الكتاب العربي، بيروت. و دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى،١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

١٠ . طبع في مجلدين بتصحيح: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، طبع مؤسسة قرطبة.

١١ . اسم الكتاب، أسماء مؤلفات ابن تيمية، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط. دار الكتب الجديدة، بيروت، (١٩٧٦م).



ثانياً: ما جمعه العلماء والباحثون المعاصرون من رسائله، وأقوله، وفتاويه، ومن أهمها:

١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

٢. التفسير الكبير[٢].

٣. جامع الرسائل[٣].

٤. دقائق التفسير، الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية[٤].

٥. مجموعة الرسائل الكبرى[٥].

٦. مجموعة الرسائل والمسائل (الرسائل المنبرية)[٦].

٧. الفتاوى الكبرى[٧].

٨. مختصر الفتاوى المصرية[٨].

---

١ . جمعها العلامة عبد الرحمن بن قاسم النجدي، وابنه محمد، وطبعت في سبعة وثلاثين مجلداً (٣٧)، القاهرة.

٢ . جمعه وحققه: د. عبد الرحمن عميرة، وطبع في سبعة أجزاء، بدار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى سنة (١٤٠٨هـ).

٣ . جمعها وحققها: د. محمد رشاد سالم، مطبعة المدني (١٣٨٩هـ).

٤ . جمعه وحققه: د. محمد السيد الجليند، وطبع ثلاثة مجلدات بمؤسسة علوم القرآن في دمشق، بيروت عام (١٣٢٩هـ).

٥ . طبعها: محمد علي صبيح عام (١٣٨٥هـ)، القاهرة.

٦ . حققها ونشرها: محمد رشيد رضا، نشر لجنة التراث العربي.

٧ . طبعت في القاهرة عام (١٣٢٩هـ)، وأعادت طبعها دار المعرفة، لبنان عام (١٤٠٩هـ).

٨ . صححها وعلق عليها: محمد بن حامد الفقي، طبع سنة (١٣٦٨هـ) بأمر الملك عبد العزيز آل سعود.

المبحث الثاني

بيان مفاهيم ومصطلحات الدراسة

المطلب الأول

تعريف الفقه

أولاً: الفقه لغة:

قال الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ): " الفقه: العلم في الدين، يقال: فقه الرجل يفقه فقهاً فهو فقيه، وفقه يفقه فقهاً إذا فهم، وأفقهته: بينت له، والتفقه: تعلم الفقه "[١]، وعند ابن فارس: " أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به "[٢].

وقيل الفقه : العلم بالشيء، والفهم له، وغلب على علم الدين، لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم.

والفقه: الفطنة، وفي المثل: خير الفقه ما حاضرت به، وشر الرأي الدبري[٣]، وذهب بعضهم إلى أن الفقه أخص من العلم[٤].

وقال الجوهري (ت: ٧٧٠هـ): " الفقه: الفهم[٥].ووافقه الفيومي حيث قال: " الفقه: هو الفهم مطلقاً "[٦].

وجمع ابن منظور بين المعنيين السابقين فقال: " الفقه : العلم بالشيء، والفهم له " [٧].

---

١ . الخليل بن أحمد، كتاب العين، (٣/٣٧٠)، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢ . ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، باب الفاء والقاف وما يثلثهما، (٤/ ٤٤٢)، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر . بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م..

٣ . ينظر: بن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم (٤/ ١٢٨)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت ، ٢٠٠٠م.

٤ . ينظر: الراغب، أبو القاسم الأصبهاني، المفردات في غريب القرآن، ص٣٨٥، راجعه وقدم له: وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية، القاهرة . مصر .

٥ . الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح، مادة فقه (٦/ ٢٢٤٣)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط. الثالثة.

٦ . الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (ف ق هـ) ص٤٧٩.

٧ . ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي، لسان العرب، مادة (ف ق هـ) (١٣/٥٢٢)، دار صادر، بيروت، ط. الأولى.

وقال الجرجاني (ت: ٨١٦هـ): " الفقه في اللغة: عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه "[١].

ويمكن أن يقال بناء على ما سبق: الفقه يدور حول معنيين أساسيين هما:
مطلق الفهم، أو فهم الأشياء الدقيقة، والعلم، وباقي المعاني بيان وتعميق لهما؛ نحو القول بأن الفقه بمعنى الفطنة والحذق.

ثانياً: الفقه اصطلاحاً:

مرَّ الفقه بمراحل متعددة، وفي كل مرحلة كان يطلق على معنى معين، ففي الصدر الأول كانت تطلق كلمة الفقه على كل ما يفهم من الكتاب والسنة ولذلك عرفوه بأنه: " معرفة النفس مالها وما عليها"[٢]، ثم تطور علم الفقه، وتعددت تعاريف العلماء له، فمن ذلك:
التصديق بأعمال المكلفين، التي تقصد لا لاعتقاد.

وقيل: معرفة النفس مالها وما عليها عملًا، وذكر بعضهم بأنه: اعتقاد الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، وقيل: هو جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على أعيانها يعلم باضطرار أنها من الدين[٣].

ولكن بعد تمايز العلوم أصبح يطلق ويراد به المعنى الاصطلاحي المعروف الذي درج عليه الأئمة الأربعة، وهو : (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية)[٤].

---

١ . الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، ص٩٠،تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢ . البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي (٢٥/١)، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

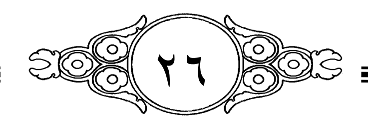
٣ . ينظر: الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول (١٨/١) تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، دار الكتاب العربي، ط. الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤ . ينظر:

. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول (٩٢/١) تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط، الأولى، ١٤٠٠هـ.

. الطوفي الصرصري، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة (١٦٨/١)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

. الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٥٠، تحقيق: د. محمد حسين هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٠هـ.



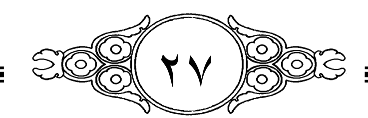
وقد علل بعضهم هذا التطور في مفهوم الفقه بقوله:

" وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تأثير الواقع في تقييد مصطلح الفقه، مما يبين أنه واقعي بذاته، حيث خصص الفقه بالجانب العملي "[1].

. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه (١/١٨)، تحقيق: زكريا عمرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

. السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول (١/٤٦)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ.

١ . الشرقاوي، عبد الله، أثر الواقع في تطور العقود المالية في الفقه الإسلامي . نماذج من العقود المستحدثة، ص٣٧، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، ط. الأولى، ٢٠٠٩م.



المطلب الثاني

تعريف المصالح

أولاً: المصالح لغة:

المصالح: جمع مصلحة، وأصلها: صلح، والصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال: صلح الشيء يَصْلح صلاحاً[1].

وقد حصر بعض الباحثين[2] إطلاقات المصلحة في كونها:

١ . مصدراً ميمياً بمعنى الصلاح.

٢ . وسيلة الشيء كالعمل الذي يبذله الإنسان ليتوصل به إلى ما يطلبه.

٣ . وردت اسماً للزمان والمكان الذي يحصل فيه الصلاح، كالمظنة: اسم لمكان يحصل فيه الظن، أو الزمان الذي يحصل فيه ظن الشيء.

٤ . جاءت وصفاً لما يقتضي وقوع الشيء الذي اشتقت هي منه، وإن لم يقع بالفعل كقولنا: العلم مصلحة جاءت وصفاً للعلم، والعلم يقتضي حصول الصلاح لمن اتصف به. والصلاح مصدر اشتقت منه المصلحة، وقد لا يحصل الصلاح من العلم .

---

١ . ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣/٣٠٣).

وينظر للمزيد:

. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح ص٣٧٥، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥ / ١٩٩٥.

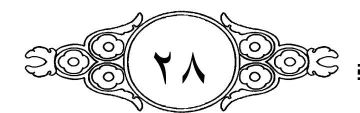
. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (١٤٢/٤) تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠١م.

. ابن منظور الأفريقي، لسان العرب (٥١٦/٢) مادة صلح.

. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة صلح، ص١٣٢.

. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس (٦/ ٥٤٧)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٢ . ينظر: رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة والاستحسان من حيث الحجية (٩/١، ١٠) نقلاً عن د. عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام، دار النفائس للنشر والتوزيع . الأردن، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.



وذهب ابن عاشور[1] إلى القول بأن المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه وهو هنا مجازي.

واعترض بعضهم[2] على هذا وعلل بأن علماء الصرف يشترطون في وزن المفعلة للدلالة على الكثرة أن يصاغ من أسماء الأعيان كالأسد والذئب فيقولون: مأسدة ومذأبة للأرض التي تكثر فيها الأسود والذئاب، ولم يصوغوا هذا الوزن لهذا المعنى من أسماء المعاني كالصلاح.

ثانياً: المصالح اصطلاحاً:

تناول الأصوليون والفقهاء مفهوم المصلحة، وبينوا المراد منها، واختلفت عباراتهم وتنوعت في بيان المقصود، فمنهم من ربطها بالسبب الموصل إليها، ومنهم من ربطها بمقصود الشارع من رعاية مصالح العباد، ومنهم من ربطها بالفعل نفسه، وسنفصل هذا بما يتناسب مع حجم هذا البحث من غير استطراد ولا إطالة:

١ . عرفها الغزالي (ت:٥٠٥هـ)بقوله: " أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك؛ فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة:

المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة "[3].

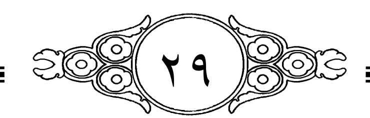
يتضح من خلال هذا الكلام أنه جعل المصالح كل ما يتضمن حفظ المقاصد، ويدفع الفساد عنها، فالمصلحة إما جلب منفعة، أو دفع (مضرة) مفسدة، كما تبين أيضاً أن بين المصلحة،

---

١ . ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٦٥، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع . الأردن، ط. الثانية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

٢ . د. زين العابدين العبد محمد النور، من أعضاء هيئة التدريس بكلية الشريعة والقانون بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان، في أطروحة الدكتوراه الموسومة بـ " رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة والاستحسان من حيث الحجية: مقدمة لكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٣ . الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول (١/ ٤١٧) تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الأولى ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.



ومقاصد الشريعة ارتباط وثيق؛ فالمصلحة لا تعتبر شرعاً حتى تكون محققة لمقصد شرعي، ومقاصد الشريعة كلها مصالح للعباد في العاجل والآجل[1].

٢ . وقال الرازي (ت: ٦٦٦هـ) في المحصول: " والمنفعة عبارة عن اللذة، أو ما يكون طريقاً إليها، والمضرة عبارة عن الألم، أو ما يكون طريقاً إليه، واللذة قيل في حدها: إنها إدراك الملائم، والألم إدراك المنافي"[2]. وهو بهذا يربط المنفعة بأسبابها، والمضرة بأسبابها، وفي نفس المعنى عرف العز بن عبد السلام المنفعة كما سيأتي بيانه، والمصلحة هي المنفعة.

في حين نجد أن الخوارزمي ينص على أن: " المراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق "[3].

وهذا التعريف على وجازته يتفق من حيث المعنى المقصود مع كلام الغزالي المتقدم، وإن كان بينهما فرق من ناحية اللفظ، ولكن إذا دققنا النظر في كلا التعريفين نجدهما يتفقان من حيث المعنى، لأن دفع المفاسد يستلزم تحصيل المصالح، ودفع المصالح يلزم منه حصول المفاسد لأنهما ضدان، " فرفع أحدهما يستلزم إثبات الآخر، فالامتناع عن فعل الزنى ، وقتل النفس، وشرب الخمر فيه مصلحة، وإذا كانت المصلحة تحصل بطريق دفع المفسدة، فحصولها بطريق الجلب أولى، ولعل هذا هو السر في أن الخوارزمي اكتفى بإحدى الحالتين عن الأخرى"[4].

٣ . أما العز بن عبد السلام . رحمه الله . (ت:٧٠٢هـ) فقد تناول بيان المصلحة في مواضع كثيرة في كتابه قواعد الأحكام، وبعبارات متنوعة، فقد ذهب إلى أن " المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها "[5]، وفي موضع آخر يذكر أن " المصالح ضربان: أحدهما: حقيقي؛ وهو الأفراح واللذات، والثاني: مجازي؛ وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية

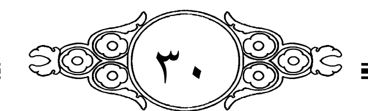
١ . وقد توصل إلى هذا الدكتور: محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي في أطروحة الدكتوراه الموسومة بـ " مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية " والمطبوعة في دار الهجرة للتوزيع والنشر، الرياض ، السعودية، ط. الأولى،١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢ . الرازي، المحصول في علم أصول الفقه (٢١٨/٥).

٣ . ذكره الإمام الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، في " البحر المحيط في أصول الفقه " (٤/ ٣٧٧)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٤ . د. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص١٣٥، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٥ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ١٠)، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت، لبنان.



إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات فإنها ليست مطلوبة لكونها مفاسد، بل للمصلحة المقصودة من شرعها، كالقطع والقتل والرجم أوجبه الشارع، لتحصيل ما يترتب عليها من المصالح الحقيقية وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب، وكذلك المفاسد ضربان : أحدهما : حقيقي وهو الغموم، والآلام، والثاني: مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح فينهي الشرع عنها لا لكونها مصالح، بل لأدائها إلى المفاسد"[١]، في حين يرى أنه " يعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات؛ لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد "[٢].

ويمكن هنا أن نتوصل إلى أنه . رحمه الله . يطلق المصلحة على ما يأتي:

. أولاً: الفعل الصادر من الإنسان المتوصل به إلى مطلوبة عادة، أو عبادة؛ كالصلاة والتجارة.

. ثانياً: ما يؤدي إليه هذا الفعل من منافع كحفظ النفوس وحفظ الأموال، وغيرها.

. ثالثاً: ما يؤدي إليه هذا الفعل من اللذات والأفراح[٣].

٤ . وعرفها نجم الدين الطوفي (ت: ٧١٦هـ) بقوله: " هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة "[٤].

٥ . وعرفها الشاطبي (ت:٧٩٠هـ) بقوله: " وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعماً على الإطلاق"[٥]، وهذا الإطلاق مقيد بالراجح من المنافع، وما كان موافقاً للشرع، ولذلك قال: " المراد

---

١ . المصدر السابق (١٢/١).

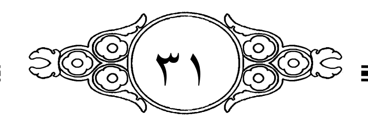
٢ . المصدر السابق (٨/١).

٣ . ينظر: رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة (١/ ٢٤).

٤ . الطوفي، نجم الدين، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، التعيين في شرح الأربعين ص٢٣٩، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، المكتبة المكية، السعودية، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

هذا وللطوفي رأي شاذ في أمر المصلحة وعلاقتها بالنص، وجه له فيه النقد، ينظر في ذلك: د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ص٥٢٩، مكتبة المتنبي. القاهرة، ١٩٩١م.

٥ . الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات (٤٤/٣)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط. الأولى. ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.



بالمصلحة عندنا: ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح، ودرء المفاسد، على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى؛ بل برده كان مردوداً باتفاق المسلمين"[1].

٦ . ورأى ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، بأن المنفعة : " وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي: النفع منه دائماً، أو غالباً للجمهور، أو للآحاد"[2].

٧ . رأي ابن تيمية . رحمه الله . :

تعددت عبارات ابن تيمية في بيان وتوضيح المصلحة، ونورد هنا ما يتناسب منها مع حجم البحث، ففي حين يعيب على كثير من الناس قصره نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان، وما يضرها من الغفلة والشهوة، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾ (الكهف: ٢٨)، **وقال تعالى:** ﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ﴿٣٠﴾ ﴾(النجم: ٢٩، ٣٠). فتجد كثيراً من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن. وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق، بمبلغهم من العلم، كما يذكر مثل ذلك المتفلسفة والقرامطة مثل أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم، فإنهم يتكلمون في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من علم الفلسفة، وما ضموا إليه مما ظنوه من الشريعة، وهم في غاية ما ينتهون إليه دون اليهود والنصارى بكثير كما بسط في غير هذا الموضع. وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية، جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم. وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له، والتوكل عليه والرجاء لرحمته ودعائه وغير ذلك

١ . الشاطبي، الاعتصام (١١٣/٢)، تحقيق: رشيد رضا، دار المعرفة، لبنان، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٥م.

٢ . ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٧١.



من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة. وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام وحقوق المماليك والجيران وحقوق المسلمين بعضهم على بعض. وغير ذلك من أنواع ما أمر به وما نهى عنه حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق. ويتبين أن هذا جزءاً من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح[1].

نجده في موضع آخر ينص على أن كل حي بل وكل مخلوق سوى الله هو فقير محتاج إلى جلب ما ينفعه، ودفع ما يضره ، والمنفعة للحي هي من جنس النعيم واللذة ؛ والمضرة هي من جنس الألم والعذاب ؛ فلا بد له من أمرين : أحدهما : هو المطلوب المقصود المحبوب الذي ينتفع ويلتذ به .

والثاني: هو المعين الموصل المحصل لذلك المقصود والمانع من دفع المكروه، وهذان هما الشيئان المنفصلان الفاعل والغاية فهنا أربعة أشياء:

أحدها: أمر هو محبوب مطلوب الوجود، والثاني: أمر مكروه مبغض مطلوب العدم، والثالث: الوسيلة إلى حصول المطلوب المحبوب، والرابع: الوسيلة إلى دفع المكروه، فهذه الأربعة الأمور ضرورية للعبد بل ولكل حي لا يقوم وجوده وصلاحه إلا بها..[2].

وفي موضع آخر يبين أن لفظ الصلاح إذا أطلق تناول جميع الخير، وكذلك الفساد يتناول جميع الشر وكذا اسم الصالح، والمصلح، والمفسد[3].

وفي موضع آخر يذكر أن الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب، وأن الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ[4]، وأن المصلحة هي المنفعة، والمفسدة هي المضرة[5].

. تعريفه للمصلحة المرسلة:

---

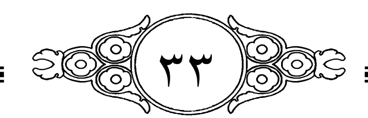
١ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤٧٠/٤) تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/١) تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط. الثالثة، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.

٣ . ينظر: المصدر السابق (٨٣/٧).

٤ . ينظر: المصدر (٣٥١/١١) و (٢٨/٥).

٥ . المصدر السابق (١٦٥/١٦).



يعرف المصالح المرسلة بقوله:" أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه "[1].

ثم ذكر مسمياتها فبين أن الفقهاء يسمونها " المصالح المرسلة " ومنهم من يسميها الرأي وبعضهم يقرب إليها الاستحسان، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم ؛ فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته وهذه مصلحة لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين، وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والرقائق التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي، فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر.

وبين . رحمه الله . أن هذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فإن بسبب إهماله حصل في الدين اضطراب عظيم.[2].

ونستطيع أن نخلص بعد هذا العرض إلى أن ابن تيمية . رحمه الله . يطلق المصلحة على الآتي:

١ . الأسباب الموصلة إليها، وعلى ما يترتب على السبب من نفع أو خير، والمفسدة على الضد من ذلك.

٢ . دفع المفسدة.

٣ . ما يحقق قصد المكلف، وعلى ما يحقق قصد الشارع.

٤ . جلب المنافع الدنيوية والأخروية.

٥ . على الخير، والصلاح، والنفع، والحق، والحسن، والحسنة، والمحبوب، والحكمة، والمقصد.

وهو بهذا يتفق مع جمهور الأصوليين في مفهوم المصلحة العامة والخاصة، وعليه يمكن التوصل من خلال عبارات علماء الأصول المتقدمة إلى الأمور الآتية:

---

١ . مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٣)، ومجموعة الرسائل والمسائل (٥/٢٢)، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، نشر: لجنة التراث العربي.

٢ . ينظر: المصدرين السابقين (١١/ ٣٤٣)، (٥/ ٢٢).



أولاً: إن المصلحة تطلق بإطلاقين: أحدهما: مجازي من باب إطلاق السبب على المسبب، أي: السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، وهذا يلحظ في تعريف الغزالي، والثاني: حقيقي، وهو ما يترتب على السبب من نفع أو خير، أي: على نفس المقصود من الشارع، وهذا يلحظ في تعريف الجمهور من الأصوليين، كالآمدي حين قال: " المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين "[1]، فإطلاق المصلحة على الأعمال المؤدية إلى النفع إطلاق مجازي، وإطلاقها على نفس النفع المترتب على الفعل إطلاق حقيقي.

ثانياً: إطلاق المصلحة على اللذات والأفراح، وهذا ملاحظ في تعريف العز بن عبد السلام.

ثالثاً: دفع المفاسد يعد من جملة المصالح، فالمصلحة تحصل بالجلب وبالدفع.

رابعاً: المصلحة المعنية عندهم هي ما كانت راجعة إلى قصد الشارع لا إلى قصد المكلف المجرد، لأنها لو رجعت إلى أهواء الناس وشهواتهم لنقضت الشريعة من أساسها، لأن الإنسان قد يرى المصلحة فيما هو محرم شرعاً كشرب الخمر، والزنى، وغير ذلك.

خامساً: جميع المصالح الشرعية تتصل من قريب، أو من بعيد بالمقاصد الكلية الكبرى، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع، وما سوى ذلك فليست بمصلحة شرعية، وإن كانت مصلحة في نظر المكلف، ولهذا قال الغزالي: " وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً "[2].

وعليه يمكن التوصل إلى القول بأن المصلحة الشرعية هي:

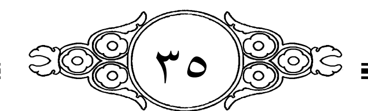
الأثر المترتب على الفعل، خالصاً أو راجحاً أو المؤدي إليه، وفق الضوابط الشرعية، مما يحقق مقصود الشارع من التشريع عموماً وخصوصاً، جلباً لسعادة الدارين[3].

---

١ . الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٣٨٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢ . الغزالي، شفاء العليل ص١٠٣، تحقيق الدكتور: حمد عبيد الكبيسي، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بالأزهر.

٣ . قريب من هذا التعريف الذي توصلنا إليه، ما ذكره الدكتور: يوسف حامد العالم في بحثه الموسوم بـ: " المقاصد العامة للشريعة الإسلامية " ص١٤٠، بقوله: " المصلحة الشرعية: هي الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلباً لسعادة الدارين "، وهو يرى إطلاق المصلحة على المعنى الحقيقي ويستبعد المعنى المجازي . إطلاق المصلحة على الأسباب المؤدية للفعل . ، معللاً ذلك بأن أفعال المكلفين لا تقصد لذاتها بل تقصد باعتبار =



توضيح التعريف:

. (الأثر): يشمل ما يحصل للعبد من: السعادة، والنفع، والخير، والصلاح، والحسنة، والفرح.

. (المترتب على الفعل): يشمل الوجود والعدم، أي: جلب المنفعة، أو دفع المضرة، فجلب المنافع مصلحة، كما أنَّ ترك المفاسد ودرءها مصلحة.

. (خالصاً أو راجحاً): بيان لنوعي المصلحة فهي إما أن تكون مصلحة خالصة، أو مصلحة راجحة، والشريعة جاءت بنوعي المصالح، ورغم ندرة المصالح الخالصة؛ إلا أنها موجودة تدركها الفطر السليمة، والعقول الراجحة، فالتحدث مع المؤمنين بالكلام الطيب الذي فيه حث على الخير والفضيلة، من النفع الخالص الذي لا شك فيه.

وفي هذا يقول ابن تيمية: " والشريعة إنما تأمر بالمصالح الخالصة أو الراجحة "[1]. وفي موضع آخر: " والشريعة تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة كالإيمان والجهاد فإن الإيمان مصلحة محضة والجهاد وإن كان فيه قتل النفوس فمصلحته راجحة "[2].

وقريباً منه قول تلميذه ابن القيم . رحمه الله . مقراً بوجود النفع الخالص .: " وفصل الخطاب في المسألة: إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة؛ فلا ريب في وجودها، وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ولا في ذاتها، فليست بموجودة بهذا الاعتبار، إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم وإن من آثر الراحة فاتته الراحة .."[3].

. (أو المؤدي إليه): يتضمن الأسباب المفضية لجلب المنافع، أو دفع المضار والمفاسد.

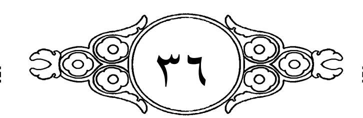
. (وفق الضوابط الشرعية): قيد احترازي، خرج به ما يعتقد أنه مصلحة بمجرد عقل الإنسان ومحض هواه.

= مآلاتها، والمتدبر لما سبق ذكره من كلام الأصوليين في بيان المقصود بالمصلحة، يعلم أن الخلاف لا يعدوا كونه لفظياً لا غير، والله الموفق.

١ . ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٧٦)، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان، عجمان، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١هـ.

٢ . مجموع الفتاوى (٢٧/٢٣٠).

٣ . ابن القيم، محمد بن أبي بكر قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢/١٥)، دار الكتب العلمية، بيروت.



. (مما يحقق مقصود الشارع من التشريع): زيادة إيضاح وبيان للمصلحة الشرعية.

. (عموماً وخصوصاً): إشارة إلى المنافع العامة، والمنافع الخاصة.

. (جلباً لسعادة الدارين) أي: الدنيا والآخرة، فالمصالح الشرعية، نفعها يشمل الدنيا بما يتحصل عليه العبد من المنافع المعجلة، ويشمل الآخرة بما يعود على العبد من المنافع في الآخرة.

المطلب الثالث

تعريف المفاسد

أولاً: المفاسد لغة:

المفاسد: جمع مفسدة، وفسد الشيء يفسُد بالضم فساداً فهو فاسد، والمفسدة ضد المصلحة[1].

والمفسدة الضرر يقال: هذا الأمر مفسدة لكذا فيه فساده، وما يؤدي إلى الفساد من لهو ولعب ونحوهما[2].

ويقال: فسد اللحم أو اللبن ونحوهما فسادًا إذا أنتن أو تلف، وفسد العقد ونحوه إذا بطل، وفسد الرجل إذا جاوز الصواب والحكمة، وفسدت الأمور إذا اضطربت وأدركها الخلل، وأفسد فلان بيني وبين فلان، وأفسد الرجل القوم إذا أساء إليهم ففسدوا[3].

والمخبثة بوزن المتربة: المفسدة[4]، وفسد الشيء: بطل واضمحل، ويكون بمعنى تغير[5].

وعليه فالمفسدة تطلق على: الفساد، والضرر، والخبيث، والسيئة، ومجاوزة الصواب والحكمة، والخلل، واضطراب الأمور، والتلف، والبطلان، وضد المصلحة.

ثانياً: المفاسد اصطلاحاً:

سبق بيان أن المفسدة ضد المصلحة، وهذا يعني أن العلماء لما عرفوا المصالح كان تعريفهم للمصالح بيان وتعريف لضدها وهي المفاسد، وقد نصوا على أن ضد المصلحة: المفسدة، وسنورد هنا جملة من أقوالهم في خصوص المفاسد، فمن ذلك:

. قول الغزالي: " ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة "[6].

---

١ . ينظر: الرازي، مختار الصحاح ص٥١٧.

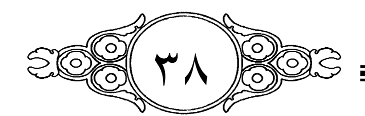
٢ . ينظر: إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، المعجم الوسيط (٦٨٨/٢ تحقيق: مجمع اللغة العربية)، دار الدعوة.

٣ . ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة . الأعداد (٨١ – ١٠٢) ص١١٨.

٤ . ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ص١٩٦.

٥ . ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٤٩٨/٨).

٦ . الغزالي، المستصفى في علم الأصول (١/ ٤١٧).



فجعل المفاسد كل ما يفوت حفظ المقاصد الخمس.

رأي العز بن عبد السلام:

تعرض العز بن عبد السلام لبيان المصلحة . كما تقدم . والمفسدة أيضاً، فذكر أن المفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها[1]، وفي موضع آخر يذكر أن " المفاسد ضربان:

أحدهما: حقيقي وهو الغموم، والآلام، والثاني: مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح فينهي الشرع عنها لا لكونها مصالح، بل لأدائها إلى المفاسد"[2]، وبين أنه يعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات؛ لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد[3].

ويمكن التوصل هنا إلى أن العز بن عبد السلام يطلق المفسدة على ما يأتي:

. الفعل الصادر من الإنسان مما فيه مضرة ومفسدة.

. ما يؤدي إليه هذا الفعل من مضار؛ كإزهاق النفوس وتلف الأموال، وغير ذلك.

. ما يؤدي إليه هذا الفعل من الغموم والآلام.

رأي ابن تيمية:

تعددت عبارات ابن تيمية في بيان وتوضيح المفسدة، ونورد هنا ما يتناسب مع حجم الدراسة، فمن ذلك قوله: " والمنفعة للحي هي من جنس النعيم واللذة ؛ والمضرة هي من جنس الألم والعذاب ؛ فلا بد له من أمرين:

أحدهما: هو المطلوب المقصود المحبوب الذي ينتفع ويلتذ به.

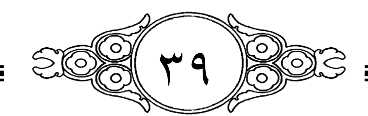
والثاني: هو المعين الموصل المحصل لذلك المقصود والمانع من دفع المكروه. وهذان هما الشيئان المنفصلان الفاعل والغاية فهنا أربعة أشياء:

أحدها: أمر هو محبوب مطلوب الوجود، والثاني: أمر مكروه مبغض مطلوب العدم، والثالث: الوسيلة إلى حصول المطلوب المحبوب، والرابع: الوسيلة إلى دفع المكروه، فهذه الأربعة الأمور

١ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ١٠) .

٢ . المصدر السابق (١٢/١).

٣ . المصدر السابق (٨/١).



ضرورية للعبد بل ولكل حي لا يقوم وجوده وصلاحه إلا بها.."[1]، وذكر أن لفظ الفساد يتناول جميع الشر[2]، وأن الشيء القبيح هو الباطل، والكذب، والضار، والمفسدة، والسفه، والخطأ[3]، وفي موضع آخر: يرى أن المفسدة هي: المضرة[4].

وعلى هذا يمكن التوصل إلى أن ابن تيمية يرى ما يلي:

١ . المفسدة تطلق على الأسباب الموصلة إليها، وعلى ما يترتب على السبب من ضر أو شر.

٢ . إطلاق المفسدة على تفويت المصلحة.

٣ . إطلاق المفسدة على ما يفوت قصد المكلف، وعلى ما يفوت قصد الشارع.

٤ . إطلاق المفسدة على تفويت المنافع الدنيوية والأخروية.

٥ . إطلاق المفسدة على الشر، والفساد، والضرر، والباطل، والقبيح، والسيئة، والمكروه.

وهو بهذا يتفق مع جمهور الأصوليين في بيان المقصود بالمفسدة كما تقدم .

ويمكن بعد هذا العرض الخلوص إلى ما يلي:

أولاً: أن المفسدة تطلق بإطلاقين: أحدهما: مجازي من باب إطلاق السبب على المسبب، أي: السبب المؤدي إلى تفويت مقصود الشارع، وهذا يلحظ في تعريف الغزالي، والثاني: حقيقي وهو ما يترتب على السبب من ضر أو شر.

ثانياً: إطلاق المفسدة على الآلام والغموم، وهذا ملاحظ في تعريف العز بن عبد السلام.

ثالثاً: تفويت المصالح يعد من جملة المفاسد، فالمفسدة تحصل بالجلب وبالدفع.

وعليه يمكن التوصل إلى القول إن المفسدة هي:

(الأثر المترتب على الفعل، خالصاً أو راجحاً أو المؤدي إليه، وفق الضوابط الشرعية، مما يفوت مقصود الشارع من التشريع عموماً وخصوصاً، جلباً لشقاوة الدارين).

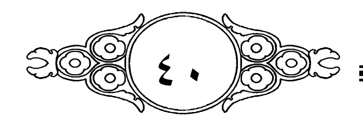
---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/١) .

٢ . ينظر: المصدر السابق (٨٣/٧).

٣ . ينظر: المصدر السابق (٣٥١/١١) .

٤ . ينظر: المصدر السابق (١٦٥/١٦).



توضيح التعريف وبيان مفرداته :

. (الأثر) يشمل ما يحصل للعبد من الشقاء، والضرر، والشر، والفساد، والسيئة، والألم، والغم.

. (المترتب على الفعل) يشمل: الوجود والعدم، أي: جلب المضرة، أو دفع المصلحة، فجلب المضار مفسدة، كما أن ترك المصالح وتفويتها مفسدة.

. (خالصاً أو راجحاً) بيان لنوعي المفسدة فهي إما أن تكون مفسدة خالصة، أو مفسدة راجحة، والشريعة جاءت بدرء نوعي المفاسد.

وفي هذا يقول ابن تيمية: " وأيضاً فالشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الخالصة، أو الراجحة، ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد، وجعله معدوماً "[١].

. (أو المؤدي إليه) يتضمن الأسباب المفضية لجلب المضار والمفاسد، أو تفويت المصالح.

. (وفق الضوابط الشرعية) قيد احترازي، خرج به ما يعتقد أنه مفسدة بمجرد عقل الإنسان، ومحض هواه.

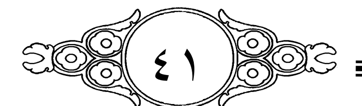
. (مما يفوت مقصود الشارع من التشريع) زيادة إيضاح وبيان للمفسدة من ناحية شرعية.

. (عموماً وخصوصاً) إشارة إلى المضار العامة، والمضار الخاصة.

. (جلباً لشقاوة الدارين) أي: الدنيا والآخرة، فالمفاسد، ضررها يشمل: الدنيا بما يتحصل عليه العبد من الآلام، والغموم، والمضار العاجلة، ويشمل: الآخرة بما يعود على العبد من الضرر، والشقاء في الآخرة.

---

١ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٩٠)، ومجموع الفتاوى (٣٣/٢٥).



الباب الأول

التأصيل النظري للمصالح والمفاسد عند ابن تيمية

وفيه ثمانية فصول:

الفصل الأول: أهمية فقه المصالح والمفاسد.

الفصل الثاني: أدلة اعتبار المصالح والمفاسد وبناء الأحكام عليها.

الفصل الثالث: أقسام ومراتب المصالح والمفاسد.

الفصل الرابع: المصلحة المرسلة مفهومها، حجيتها، ضوابطها.

الفصل الخامس: الموازنة بين المصالح والمفاسد.

الفصل السادس: علاقة المصالح والمفاسد بسد الذرائع عند ابن تيمية.

الفصل السابع: قواعد المصالح والمفاسد عند ابن تيمية.

الفصل الثامن: أبرز المسائل المتعلقة بالمصالح والمفاسد عند ابن تيمية.

الفصل الأول
أهمية فقه المصالح والمفاسد

وينتظم ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أهمية علم المصالح والمفاسد من نصوص التشريع.

المبحث الثاني: أهمية علم المصالح والمفاسد من الناحية المقاصدية لعموم المكلفين.

المبحث الثالث: أهمية علم المصالح والمفاسد بالنسبة لأهل الفتوى والاجتهاد.

توطئة:

علم المصالح والمفاسد علم غزير الفائدة، قوي الصلة بالأحكام الشرعية، بل هو أساس التشريع، وعروته الوثقى، وهو الذي يربط بين الأحكام والغايات، والحاكم والمحكوم، ومن خلاله تتبين مقاصد الشريعة وخصائصها، وهو الذي يظهر محاسنها وجمالها، والجهل به خطير، والغفلة عنه ضرر جسيم، ومعلوم قطعاً أن الشرع ينطوي على مقاصده في الخلق، وغاياته في الوجود، وأسراره وحكمه في حياة الناس، ومعاشهم، وأحوالهم، ومن تتبع نصوص العلماء وجدهم يشيدون به، ويحرصون على بيانه، ويؤكدون أهميته، ويقررون صلته الوثيقة بالتشريع، بل عده ابن تيمية . رحمه الله . أصل من أصول الإسلام التي ينبغي مراعاتها[1]،ولبيان أهمية علم المصالح والمفاسد، وتنظير الإمام ابن تيمية . رحمه الله تعالى . له، وتدليله على ذلك قمنا بتقسيم الكلام في ذلك إلى ثلاثة مباحث:

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٠٦).

المبحث الأول

أهمية علم المصالح والمفاسد من نصوص التشريع

إن المتتبع لنصوص التشريع ـ قرآناً وسنة ـ يجد بوضوح ما أولته الشريعة من اهتمام بقضية المصالح والمفاسد، مما يدل دلالة واضحة جلية على أهميتها، وشواهد ذلك من الوحيين كثيرة، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية في كثير من المواضع، ومن كلامه في هذا المقام ما يلي:

ـ أولاً: بيان أن المقصود من بعث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو مراعاة هذا الأصل، أي: المصالح والمفاسد:

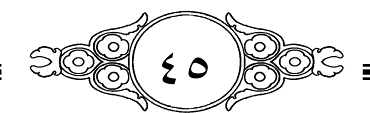
وقد تكلم ـ رحمه الله ـ حول هذا كثيراً، مدللاً من خلال ذلك على أهمية فقه المصالح والمفاسد، وأنها أصل بعثته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهذا يؤكد غاية التوكيد أهمية علم المصالح والمفاسد، ومن المناسب أن نذكر جملة من أقواله في ذلك ـ مع كثرتها ـ مما يدل على أنه حامل راية هذا العلم، ويبين ذلك ما جاء عنه من الأقوال في مواضع كثيرة من كتبه ومؤلفاته، فمن ذلك:

قوله في صدد بيان حكم الجوائح في الثمار:" والشارع بعث بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[1]. وفي موضع آخر يقول: " وأما ما ترجحت مصلحته على مفسدته، ومنفعته على مضرته؛ فإن الشارع لا يهمله؛ إذ الشارع مبعوث بتحصيل المصالح و تكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، كما قد بسط في غير هذا الموضع "[2]. ويؤكد ذلك أيضاً بقوله: " وكذلك لا يعبد الله بالبدع المخالفة للشريعة – وإن ظن ذلك – فإن الشياطين قد تعين الإنسان على بعض مقاصده إذا أشرك، وقد يحصل بالكفر والفسوق والعصيان بعض أغراض الإنسان فلا يحل له ذلك؛ إذ المفسدة الحاصلة بذلك أعظم من المصلحة الحاصلة به؛ إذ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ فما أمر الله به: فمصلحته راجحة، وما نهى عنه: فمفسدته راجحة، وهذه الجمل: لها بسط لا تحتمله هذه الورقة. والله

---

١ ـ ابن تيمية، جامع المسائل (٦/٢٢٤)، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط. الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٢ ـ ابن تيمية، الرد على البكري ـ تلخيص كتاب الاستغاثة ـ (١/ ٢٤٩)، تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط. الأولى، ١٤١٧هـ.



أعلم"[1]، فتبين من هذا أن ابن تيمية يقرر ما يقرره علماء الأمة قاطبة من أن بعثة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان مقصدها مراعاة المصالح ودفع المفاسد.

ثانياً: بيان أن المقصود من التشريع عموماً ـ قرآناً وسنة ـ هو مراعاة هذا الأصل:

وضح ابن تيمية أهمية علم المصالح والمفاسد مبيناً بجلاء أنه أصل التشريع عموماً، وقد تعددت أقواله في ذلك، وتنوعت عباراته، ونورد من ذلك ما يدل على ذلك:

قوله: " وهو سبحانه له الخلق والأمر فكما أنه في أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمرين، ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها، وبتعطيل المفاسد وتقليلها، وإذا تعارض أمران رجح أحسنهما، وليس في الشريعة أمر بفعل إلا ووجوده للمأمور خير من عدمه، ولا نهي عن فعل إلا وعدمه خير من وجوده، وهو فيما يأمر به قد أراده إرادة دينية شرعية، وأحبه، ورضيه؛ فلا يحب ويرضى شيئاً إلا ووجوده خير من عدمه، ولهذا أمر عباده أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم من ربهم؛ فإن الأحسن هو المأمور به، وهو خير من المنهي عنه "[2].

وفي موضع آخر يقول: " ومعلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها تقدر خير الخيرين بتفويت أدناهما، وتدفع شر الشرين باحتمال أدناهما "[3]، ويوضح هذا الأمر بقوله: " والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله ورسوله عنها.

كما أن كثيراً من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة، لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع، فهذا أصل يجب اعتباره "[4]، وقال في صدد الكلام على المبتدع: " فإذا كان داعية منع من ولايته وإمامته وشهادته وروايته لما في ذلك من النهى عن المنكر لا لأجل فساد الصلاة، أو اتهامه في شهادته وروايته، فإذا أمكن لإنسان ألا يقدم مظهراً للمنكر في الإمامة، وجب ذلك، لكن إذا ولاه غيره، ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان هو لا

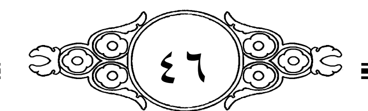
---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوي (١/١٣٨).

٢ ـ ابن تيمية، جامع الرسائل (١/١٣١،١٣٠)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. رسالة في معنى كون الرب عادلاً ص١٣٠، تحقيق: محمد رشاد رفيق سالم.

٣ ـ ابن تيمية، جامع المسائل (٦/٤١٦).

٤ ـ ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٢٠٠).

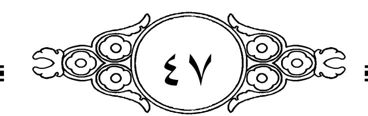


يتمكن من صرفه إلا بشر أعظم ضرراً من ضرر ما أظهره من المنكر؛ فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين؛ فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعاً "[1]، وقعَّد لهذا الأمر بقوله: " والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ورجحت خير الخيرين بتفويت أدناهما "[2]، وتعامل على ضوء ذلك في كثير من فتاويه، وأقواله، ولذلك نماذج متعددة فمنها: كلامه على بيع العرايا ووجه الترخيص فيه: " ومعلوم أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأمرنا بتقديم خير الخيرين بتفويت أدناهما، وبدفع شر الشرين باحتمال أدناهما، والفساد في ذلك أعظم مما ذكرنا من حصول ضرر ما لأحد المتعوضين؛ فإن هذا ضرر كثير محقق، وذاك إن حصل فيه ضرر فهو قليل مشكوك فيه "[3]، ولما تكلم عن مصلحة الوقف ذكر أن " الله أمر بالصلاح، ونهى عن الفساد، وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها. وقال موسى لأخيه هارون: ﴿ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ (الأعراف: ١٤٢). وقال شعيب: ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ﴾ (هود: ٨٨). وقال تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (الأعراف: ٣٥). وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ (البقرة: ١١، ١٢) .."[4].

ثالثاً: بيان أن المقصود من بعثت الرسل جميعاً مراعاة هذا الأصل:

بالغ ابن تيمية في التأكيد على أهمية علم المصالح والمفاسد بلفتة قوية، وإشارة صريحة تجاوز فيها حدود الشريعة الإسلامية، والبعثة المحمدية، إلى ما هو أكبر وأعظم، شريعة الأنبياء جميعاً، مبيناً من خلال ذلك التأكيد القوي أهمية هذا العلم، وكفى بذلك برهاناً على علو قدره، ورفيع منزلته، وغاية أهميته، وقد تعددت أقواله في ذلك أيضاً، وتنوعت عباراته، ونذكر هنا جملة من ذلك:

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٤٣/٢٣).
٢ ـ المصدر السابق (١٣٦/٣٠).
٣ ـ المصدر السابق (٣٠/ ٢٣٤).
٤ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٥٦).



قال ـ رحمه الله ـ :" ويكفى المسلم أن يعلم أن الله لم يحرم شيئاً إلا ومفسدته محضة، أو غالبة، وأما ما كانت مصلحته محضة، أو راجحة؛ فإن الله شرعه؛ إذ الرسل بعثت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها "[1]، ووضح ذلك بقوله: " فعلى كل إنسان أن يتقى الله ما استطاع، وما لم يمكن إزالته من الشر يخفف بحسب الإمكان؛ فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها "[2]، وجعل ذلك كالقاعدة المطردة فقال: " والرسل ـ صلوات الله عليهم ـ بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان "[3]، وربط بين دعوة الأنبياء ودعوته ـ صلى الله عليه وسلم ـ في هذا الأمر فقال: " فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فكل ما أمر الله به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته، ومنفعته راجحة على المضرة، وإن كرهته النفوس..."[4]، وفي موضع آخر يؤكد هذا الأمر بقوله: " والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ دعا الخلق بغاية الإمكان ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الإمكان، ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ (الأحقاف: ١٩) "[5].

فهذه نتف من أقواله ـ رحمه الله ـ تدل على أهمية علم المصالح والمفاسد من هذه الناحية العلمية النظرية، وهو بهذا يتفق وسائر علماء الأمة، وأما أهمية هذا العلم من ناحية أصولية عملية، فسأبينه من خلال المبحثين التاليين:

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧٨/٢٧).

٢ ـ المصدر السابق (٢٨/ ٥٩١).

٣ ـ المصدر السابق (٩٤/٨).

٤ ـ المصدر السابق (١٤/٣، ١٥).

٥ ـ ابن تيمية، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية (مختارات) (١٤٤/٢)، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط. الثانية، ١٤٠٤هـ.

المبحث الثاني

أهمية علم المصالح والمفاسد من الناحية المقاصدية لعموم المكلفين

إن علم المصالح والمفاسد يعد ركناً أساسياً من علم المقاصد، والعلاقة بين علم المصالح والمفاسد والمقاصد عموماً علاقة وطيدة لا تنفك مطلقاً، فإذا تقرر ذلك علم أهمية معرفة علم المصالح والمفاسد كونه يمثل قطب رحى المقاصد، والمسلم يحتاج إلى معرفته والإلمام به، ولو بطريقة إجمالية، وهذا ما أشار إليه ابن تيمية في مواضع عديدة من كتبه، فمعرفة تفاصيل حكمة الله في خلقه وأمره تعجز عن معرفتها عقول البشر[1]، وربما كان ضاراً للبعض دون البعض الآخر، وليس صحيحاً على إطلاقه ما رآه بعض الأفاضل[2] من أن معرفة علم المقاصد من خصائص الاجتهاد، وأن المسلم العادي ليس بحاجة إلى معرفة ذلك، ويمكن لنا هنا الإشارة إلى جملة من جوانب الأهمية لعلم المصالح والمفاسد بالنسبة لعموم المكلفين:

١ . معرفة المسلم للمصالح والمفاسد يزيد من رسوخ عقله، وثقب نظره، فيسعى لتقدير الأمور، ووزنها بما يتناسب دائماً مع وجودها والغرض من فعلها، وهذا بدوره يقوي يقين المسلم، ويزيد في إيمانه، وقناعته بدينه وشرعه، فترسخ العقيدة في قلبه.

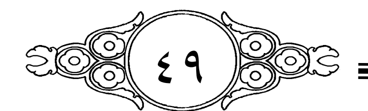
٢ . معرفة المسلم للمصالح والمفاسد يعطيه مناعة كافية ضد الأفكار والمناهج الفكرية المختلفة، والدعوات البراقة والشعارات اللماعة التي تهدم ولا تبني، ويتستر رواجها تحت الدعايات الكاذبة، والادعاءات الخادعة، فيظهرون مفاسدهم كأنها مصالح، ويظهرون مصالح الشريعة الإسلامية كأنها مفاسد، فمعرفة المسلم للمصلحة وحقيقتها، والمفسدة وحقيقتها؛ يعطيه البصيرة للتمييز بين الحق والباطل، والمصالح والمفاسد، وهذا يدل على أهمية علم المقاصد والمفاسد بالنسبة لعموم المكلفين.

٣ . يجب على المسلم أن تتوافق مصالحه مع مصالح الشريعة، وإذا كان الأمر كذلك كان لا بد عليه أن يعرف مصالح الشريعة، ليتسنى له الإتباع وعدم المخالفة، ولا يحاول التهرب منها، أو التحايل عليها، أو استبدالها بغيرها مما هو مفسدة، وليس بمصلحة، لما في ذلك من الضرر الجسيم عليه، وتعريض نفسه لمواقف الذم والوزر والعقوبة.

---

١ . ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (١٠٥/٣)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط. الأولى.

٢ . ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص١٨. د. يوسف العالم ، مقاصد الشريعة ص١٠٧.

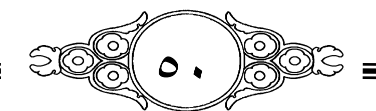


٤ . معرفة المسلم للمصالح والمفاسد، يساعده على تحقيق العبودية التي أُمر بها، وخلق من أجلها كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾(الذاريات: ٥٦) وهنا كلام في غاية الأهمية للإمام العز بن عبد السلام يوضح ما ذكرنا، ويزيده قوة وتأكيداً، قال . رحمه الله . :

" الغرض بوضع هذا الكتاب: بيان مصالح الطاعات والمعاملات، وسائر التصرفات؛ ليسعي العباد في تحصيلها، وبيان مقاصد المخالفات؛ ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على خبر منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفاسد على بعض، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لا قدرة لهم عليه، ولا سبيل لهم إليه، والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد؛ حثاً على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح؛ حثاً على إتيان المصالح "[١].

٥ . المسلم داعية إلى الله، آمراً بالمعروف، وناهياً عن المنكر، وهو يحتاج بلا شك لمعرفة المصالح والمفاسد، ليكون هو في نفسه على بينة من أمره، يعرف إلى ماذا يدعو، وعن ماذا ينهى، ويحتاج كذلك إلى تعريف الناس بمصالح الشريعة ومحاسنها، ليكون ذلك أدعى لقبول دعوته ونصحه، فظهر بذلك أهمية معرفة المصالح والمفاسد بالنسبة لعموم المكلفين، وهذا ما أيده الشوكاني . رحمه الله . بقوله موجهاً طالب الحق لما يَنْتَفِع به: " أن يعلم أن هذه الشريعة المطهرة السمحة مبنية على جلب المصالح، ودفع المفاسد، ومن تتبع الوقائع الكائنة من الأنبياء والقصص المحكية في كتب الله المنزلة علم ذلك، علماً لا يشوبه شك، ولا تخالطه شبهة... فكل ما وقع من النسخ والتخصيص والتقييد في هذه الشريعة المطهرة فسببه جلب المصالح، أو دفع المفاسد؛ ... وقد كان ديدنه . صلى الله عليه وسلم . وهجيره الإرشاد إلى التيسير دون التعسير، وإلى التبشير دون التنفير؛ ... فالعالم المرتاض بما جاءنا عن الشارع الذي بعثه الله تعالى متمماً لمكارم الأخلاق إذا أخذ نفسه في تعليم العباد، وإرشادهم إلى الحق، وجذبهم عن الباطل، ودفعهم عن البدع، والأخذ بحجزهم عن كل مزلقة من المزالق، مدحضة من المداحض، بالأخلاق النبوية، والشمائل المصطفوية الواردة

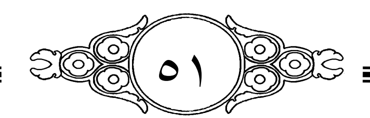
١ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٩/١)، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، لبنان.



في الكتاب العزيز والسنة المطهرة؛ فيَسَّر ولم يُعَسِّر، وبَشَّر ولم يُنَفِّر، وأرشد إلى ائتلاف القلوب واجتماعها، ونهى عن التفرق والاختلاف، وجعل غاية همه، وأقصى رغبته، جلب المصالح الدينية للعباد، ودفع المفاسد عنهم، كان من أنفع دعاة المسلمين، وأنجع الحاملين لحجج رب العالمين، وانجذبت له القلوب، ومالت إليه الأنفس، وتذلل له الصعب، وتسهل عليه الوعر، وانقلب له المتعصب منصفاً ..."[١].

فظهر بذلك اتفاق علماء الأمة على الإشادة بهذا الأمر، والتأكيد على أهميته، ومدى حاجة المسلم عموماً لمعرفة علم المصالح والمفاسد، ومراتبه، وضوابطه، وقواعده، ليكون على بينة من أمره، وليكون الصواب دائماً حليفة، والحق هو مقصوده.

١ . الشوكاني، أدب الطلب ومنتهى الأرب، ص١٣٦ . ١٣٨، تحقيق: عبد الله يحيى السريحي، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.



المبحث الثالث

أهمية علم المصالح والمفاسد بالنسبة لأهل الفتوى والاجتهاد

تناول الأصوليون في باب الفتوى والاجتهاد ما يجب توافره لمن تصدى للفتوى والاجتهاد في إصدار الأحكام الشرعية، فذكروا كثيراً من الشروط والضوابط؛ كحفظ القرآن، والإحاطة بآيات الأحكام، وكذلك السنة النبوية، والوقوف على صحيحها من ضعيفها، ومعرفة اللغة العربية، والإلمام بمواطن الاتفاق والاختلاف، وغير ذلك، وقد أشار بعض الأصوليين إلى اشتراط معرفة مقاصد الشريعة، ومن جملتها علم المصالح والمفاسد، بل هو ركن من أركانها .كما مضى بيانه . ولا يخفى ما لمعرفة علم المصالح والمفاسد من الأهمية لمن يتصدى للفتوى والاجتهاد في النوازل، وليس الغرض العلم به فحسب، وإنما لا بد من الإحاطة به والممارسة له، حتى يصير ذلك ملكة للمجتهد، ليتمكن من خلال ذلك إلى الوصول للحق والصواب، وإنزال الحكم على الواقع المناسب، ويجعل من هذا العلم أداة بناء لا هدم للأحكام الشرعية، بل يسير فيه سير العلماء الربانيين الذين نفع الله بعلمهم الأمة، كأمثال الأئمة الأربعة، ومن سار على طريقتهم في استنباط الأحكام، وفقه النصوص، وسلامة تنزيلها على الواقع، ومنهم الإمام ابن تيمية . رحمه الله تعالى .

ونورد في هذا السياق من نبه من العلماء على أهمية علم المقاصد . بما في ذلك علم المصالح والمفاسد . بالنسبة للمجتهد، واشتراطها فيه، ومن جملتهم:

١ . الإمام محمد ابن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ):

نقل الجويني عنه قوله: " إذا وقعت واقعة، فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها؛ فينظر أولاً في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم، فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده، وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عثر على مغزاه، وإلا انعطف على ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً لم يعمل بموجبه؛ حتى يبحث عن المخصصات، فإن لاح له مخصص ترك العمل بفحوى الظاهر، وإن لم يتبين مخصص طرد العمل بمقتضاه، ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهراً نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة مع انتفاء المختص، ثم إلى أخبار

الآحاد؛ فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة "[1].

٢ . الإمام الجويني أبو المعالي(ت: ٤٧٨هـ):

قال: " وعبروا عن جملة ذلك: بأن المفتي من يستقل بمعرفة أحكام الشريعة، نصاً واستنباطاً، فقولهم: نصاً يشير إلى: معرفة اللغة، والتفسير، والحديث، وقولهم: استنباطاً يشير إلى: معرفة الأصول، والأقيسة، وطرقها، وفقه النفس "[2]، وذكر أن " من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة ..."[3].

٣ . الإمام الغزالي:

نقل عنه السيوطي قوله: " مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق "[4].

٤ . الإمام العز بن عبد السلام:

نص . رحمه الله . على أن " من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك "[5]، وبين أيضاً في . القواعد الصغرى . أن معرفة المصالح والمفاسد، والترجيح بينها، لا تكون إلا لمن مارس الشريعة، وفهم مقاصدها[6].

٥ . الإمام علي بن عبد الكافي تقي الدين السبكي (ت:٧٥٦هـ):

١. ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه (٨٧٤/٢. ٨٧٥)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط. الرابعة، ١٤١٨هـ.

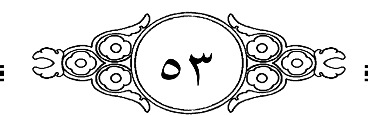
٢ . المصدر السابق (٢/ ٨٧٠).

٣ . المصدر السابق (٢٠٦/١).

٤ . السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض ص١٨٢، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٤م.

٥ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٦٠/٢).

٦ . ابن عبد السلام، مختصر الفوائد في أحكام المقاصد، المعروف بالقواعد الصغرى ص٢٠٩، تحقيق: د. صالح آل منصور، ط١، دار الفرقان، السعودية، ١٩٩٦م.



عدد . رحمه الله . شروط المجتهد، ثم قال: " الثالث: أن يكون له من الممارسة، والتتبع لمقاصد الشريعة، ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به "[1].

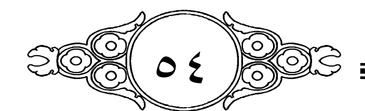
٦ . تقي الدين أبو العباس ابن تيمية:

المتتبع لما كتبه هذه الإمام، يجد اعتناءه الشديد بهذا العلم، وإشادته به، بل صار منهجاً سلوكياً له في حياته، بل كان له الباع الواسع في تقعيد وتأصيل علم مقاصد الشريعة، بما فيه علم المصلحة والمفسدة، وسد الذرائع، وتعليل الحوادث الكونية، والأفعال الربانية، وسنورد هنا جملة من أقواله . رحمه الله تعالى . التي تؤيد ما سبق ذكره عن الأئمة فمن ذلك قوله:" وإلى ساعتي هذه ما علمت قولاً قاله الصحابة، ولم يختلفوا فيه، إلا وكان القياس معه لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده؛ وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد؛ وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد؛ وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة؛ والعدل التام . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب "[2].

فمن خلال هذا السياق يظهر جلياً أنه عد الخبرة، والدراية، والغوص في مقاصد التشريعة، وأسرارها، من أجل العلوم التي تلزم العالم المجتهد حتى يتسنى له التمييز بين صحيح القياس وفاسده، وكم له . رحمه الله . من نظائر هذا الكلام وأشباهه، فقد أولى مقاصد الشريعة، وعلم المصالح والمفاسد اهتماماً بالغاً، وحث عليه، ونبه على اشتراطه فيمن يتصدى للإجتهاد والفتوى، وقد تقدم في المبحث الأول النصوص الكثيرة، والنقول المتظافرة عنه؛ فيما يتعلق ببعثة الرسل . عليهم السلام . عموماً، والرسول . صلى الله عليه وسلم . خصوصاً من أنها جاءت بجلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهذا يؤكد ما سطرناه قبل قليل، من أن ابن تيمة أصَّل لعلم مقاصد الشريعة، بما في ذلك علم المصالح والمفاسد، تأصيلاً سبق به كل من جاء بعده، ممن كان له عناية خاصة بعلم المقاصد كالشاطبي . رحمه الله تعالى . وسيتجلى هذا أكثر من خلال ما نبينه في هذه الرسالة من الكلام النظري، والتطبيق العملي . لابن تيمية . في أخص باب من أبواب المقاصد، وهو علم المصلحة والمفسدة.

١ . السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول (١١/١).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥٨٣/٢٠) .



ولنا أن نتأمل في قوله ـ رحمه الله ـ: " فالحق يعرفه كل أحد؛ فإن الحق الذي بعث الله به الرسل لا يشتبه بغيره على العارف، كما لا يشتبه الذهب الخالص بالمغشوش على الناقد، والله تعالى أوضح الحجة، وأبان المحجة بمحمد خاتم المرسلين، وأفضل النبيين وخير خلق الله أجمعين؛ فالعلماء ورثة الأنبياء عليهم بيان ما جاء به الرسول ورد ما يخالفه، فيجب أن يعرف " أولا " ما قاله الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ... ثم إذا ميز العالم بين ما قاله الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما لم يقله فإنه يحتاج أن يفهم مراده، ويفقه ما قاله، ويجمع بين الأحاديث، ويضم كل شكل إلى شكله، فيجمع بين ما جمع الله بينه ورسوله، ويفرق بين ما فرق الله بينه ورسوله، فهذا هو العلم الذي ينتفع به المسلمون، ويجب تلقيه وقبوله، وبه ساد أئمة المسلمين كالأربعة وغيرهم "[1].

فتأمل كيف جعل فهم مراد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفقه أقواله، وجمع الأشباه والنظائر، من العلم الذي ينتفع به ؟ ومما يجب تلقيه وقبوله، ويحتاجه العالم.

ويزيد الأمر وضوحاً وبياناً أن يقال: التعامل مع نصوص القرآن والسنة، يحتاج من العالم مراحل ثلاث، بينها أهل الأصول والفقه، وهي:

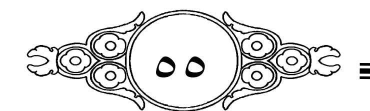
المرحلة الأولى: مرحلة الفهم والاستيعاب، ومعرفة مراد الشارع من كلامه، عن طريق الدلالات اللغوية والأصولية، التي ترشد إلى الفهم السليم والصحيح للنص.

المرحلة الثانية: مرحلة الاستنباط، وهي مبنية على المرحلة الأولى، بل ثمرة من ثمارها، ففهم النص ليس مطلوباً لذاته كما هو معلوم، وإنما المقصود منه ما يترتب عليه من الاستنباط، واستخراج الأحكام من النصوص، عن طريق قواعد الاستنباط اللغوية والأصولية، التي ترشد إلى السلوك الصحيح في استنباط الحكم واستخراجه.

المرحلة الثالثة: مرحلة التنزيل، وهي ثمرة المرحلتين السابقتين، والمبتغى المطلوب منهما، إذ بها يتم تطبيق ما تم استنباطه من أحكام بعد عملية الفهم، وهنا تبرز أهمية علم المقاصد، وفقه المصالح والمفاسد، وسد الذرائع، وفقه المآلات، وهي كلها مطلوبة في هذه المرحلة، ليتم التنزيل بالشكل الصحيح، موافقاً لمطلوب الشارع من أوامره ونواهيه من خلال نصوصه، ليعبد الله تعالى على بصيرة، وفق مراده ـ عز وجل ـ وهنا يظهر جلياً أهمية هذا العلم لمن يتصدر للفتوى والاجتهاد، وأن اغفال ذلك، مفسدة عظيمة على الشرع، وجناية في حق التشريع.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٧/٣١٥ـ٣١٦).



وهنا يقول ابن تيمية: " وأحق الناس بالحق من علق الأحكام بالمعاني التي علقها بها الشارع "[1].

فالعلاقة بين فقه التنزيل، ومقاصد الشريعة، بما حوته من علم المصالح والمفاسد، والمآلات، وسد الذرائع، وإبطال الحيل، والتعليل والحكم والغايات؛ علاقة وثيقة ووطيدة، فعلم المقاصد يحيط بفقه التنزيل ابتداءً وانتهاءً، فهو المرجعية العلمية، والخلفية النظرية، لتنزيل الأحكام ابتداءً، وهو المرجعية العلمية، والخلفية النظرية لتسديد التنزيل وإصابته، وهذا معلوم لكل من تأمل هذا العلم، وعلاقته بالواقع المعاش.

وقد جاء بعد ابن تيمية علماء آخرون نبهوا على اشتراط الإلمام بفقه المصالح والمفاسد، وعلم المقاصد عموماً في حق المجتهد، فها هو ابن القيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) يحذوا حذو شيخه في العناية بعلم المقاصد، وينبه على أهميته، واشتراطه في المتصدر للاجتهاد والفتوى، وله في ذلك الباع الواسع، وقد عقد فصلاً كبيراً، في كتابه القيم: " إعلام الموقعين " بين فيه بياناً شافياً أن بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد، وقال: " هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح، لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، ..."[2].

وجاء الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ فنص على ما نص عليه المحققون من قبله على أهمية علم المقاصد وضرورة اشتراطه في حق المجتهد، وكلامه في بيان ذلك أوضح من أن يذكر، والنقل عنه في هذا المقام أكثر من أن يحصر، ومن أوضح ما قال: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٢١).

٢ ـ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٣)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.



بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

أما الأول؛ فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلَّف؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغًا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله.

وأما الثاني: فهو كالخادم للأول؛ فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، ومن هنا كان خادماً للأول، وفي استنباط الأحكام ثانياً ... "[1].

وهكذا ارتقى أبو إسحاق الشاطبي بمنزلة المقاصد في الإجتهاد، إلى أعلى المنازل، حتى أنه نبه على أن العالم المجتهد، وإن كان عالماً بالمقاصد، فإنه إذا غفل عنها زلَّ في اجتهاده[2]. فقال وهو يتكلم عن خطورة تتبع زلات العلماء: " وهذا كله وما أشبهه دليل على طلب الحذر من زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه ... "[3].

وركز من بعده الإمام ابن عاشور ـ رحمه الله ـ على قضية المقاصد، بما في ذلك علم المصالح والمفاسد، ونص على ضرورة الإلمام بها، ومعرفتها فقال ـ بعد أن ذكر خمسة أنحاء يتصرف المجتهدون فيها بفقههم ـ:" فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها"[4]. ثم شرع في بيان ذلك وتوضيحه.

وجاء ابن علال الفاسي فأكد ـ رحمه الله ـ على ضرورة الإلمام بعلم المقاصد، وأهميته في كل من يتصدر للفتوى والإجتهاد، بل بين ما هو أبعد من ذلك فقال: " وإنما اطلت في هذا الموضوع لأبين أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع، والقضاء في الفقه الإسلامي "[1].

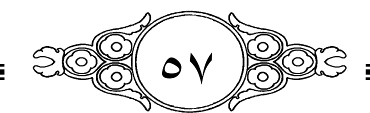
---

١ ـ الشاطبي، الموافقات (٥/٤١ـ ٤٥).

٢ ـ الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص٣٥٨، نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط. الرابعة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م .

٣ ـ الشاطبي، الموافقات (٥/١٣٥).

٤ ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص١٥ ـ ١٨.



ونخلص في هذا المبحث إلى القول بأن فقه المصالح والمفاسد يحتل مكانة عظيمة في علوم الشريعة، بل هو أصل البعثة، وعليه مدار الأحكام الشرعية، وهو يعد أبرز موضوعات علم المقاصد، بل هو ركنه وأساسه، وتظهر أهمية هذا العلم من نواحي عديدة، من ذلك:

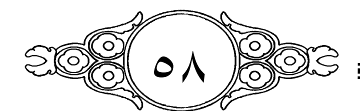
١ . دلالة نصوص الشريعة عليه، إجمالاً وتفصيلاً، بل الشريعة مبنية عليه، كما مر بيانه.

٢ . احتياج المكلف له؛ فهو يزيد من رسوخ عقله، ونضوج فكره، كما يعطيه مناعة كافية ضد الغزو الفكري الماكر، الذي يستهدف الشريعة في أصولها وفروعها، كما يجب أن تتوافق مصالحه مع مصالح الشريعة، وإذا كان الأمر كذلك كان لا بد عليه أن يعرف مصالح الشريعة، ليتسنى له الإتباع وعدم المخالفة، كما أن معرفة المسلم للمصالح والمفاسد، يساعده على تحقيق العبودية التي أمر بها، وخلق من أجلها، وهو يحتاج بلا شك لمعرفة المصالح والمفاسد، ليكون هو في نفسه على بينة من أمره، ويحتاج كذلك إلى تعريف الناس بمصالح الشريعة ومحاسنها، ليكون ذلك أدعى لقبول دعوته ونصحه.

٣ . اشتراطه فيمن يتصدر للفتوى والاجتهاد، بتنصيص جماعة من أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين من أهل الأصول والفقه، ولا يخفى ما لمعرفة علم المصالح والمفاسد من الأهمية لمن يتصدى للفتوى والإجتهاد في النوازل، وليس الغرض العلم به فحسب، وإنما لا بد من الإحاطة به والممارسة له، حتى يصير ذلك ملكة للمجتهد، ليتمكن من خلال ذلك للوصول إلى الحق والصواب، وإنزال الحكم على الواقع المناسب، وأن يكون هذا العلم أداة بناء لا هدم للأحكام الشرعية، بل يسير فيه سير العلماء الربانيين الذين نفع الله بعلمهم الأمة، كأمثال الأئمة الأربعة ومن سار على طريقتهم في استنباط الأحكام وفقه النصوص وسلامة تنزيلها على الواقع، ومنهم الإمام ابن تيمية . رحمه الله تعالى .

---

١ . الفاسي، علال ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص٥٥، دار الغرب الإسلامي، ط. الخامسة ، ١٩٩٣م.



الفصل الثاني
اعتبار المصالح والمفاسد وبناء الأحكام عليها

وينتظم ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أدلة اعتبار المصالح والمفاسد وبناء الأحكام عليها، وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: أدلة القرآن الكريم.

الثاني: أدلة السنة النبوية.

الثالث: ثبوت تفاوت المصالح والمفاسد في الشرع، وبناء الأحكام عليها.

المبحث الثاني: عرض ودراسة آراء الأصوليين والفقهاء في اعتبار المصالح والمفاسد.

المبحث الثالث: عرض ودراسة آراء ابن تيمية في اعتبار المصالح والمفاسد.

توطئة:

أحكام الشريعة مبناها على جلب المصالح ودفع المفاسد، و" الشريعة مبناها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل "[1]. اهـ.

ويقرر الشاطبي ـ رحمه الله ـ أن: " التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية، وإما أخروية " .[2]، وقال أيضًا: " إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا "[3].

ويقول أيضًا: " المعتمد إنَّما هو أنا استقرأنا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه أحد "[4].

وإذا تأملنا إلى الأحكام التي تضمنتها نصوص التشريع من قرآن وسنة، فسنجد لا محالة أن الشارع الحكيم هدف من خلالها إلى تحقيق مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم.

وهذا ما أكَّد عليه الدكتور البرديسي بقوله: " فإذا استقرينا نصوص الشريعة استبان لنا أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه: صلاح عقله وعمله، وصلاح ما بين يديه، من موجودات العالم الذي يعيش فيه "[5] .

فلا يطلب منهم عملاً ـ في دينهم ودنياهم ـ إلا إذا كان فيه مصلحتهم ومنفعتهم، ولا ينهاهم عن شيء ـ في دينهم ودنياهم ـ إلا إذا ترجحت مفسدته على مصلحته[6].

---

١ ـ ابن القيم، إعلام الموقعين (٣/٣).

٢ ـ الشاطبي، الموافقات (١٩٥/٤).

٣. المصدر السابق (٦/٢).

٤ ـ المصدر السابق .

٥ ـ البرديسي، محمد زكريا، أصول الفقه، ص٣٢٥، دار الثقافة، ١٩٨٣م.

٦ ـ ينظر: عبد الحميد علي محمود، المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، ص٣٦، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع مقدمة لكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٩م، إشراف الدكتور: حسن خضر.

وهو ما أوضحه وبينه العز بن عبد السلام بقوله : " والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثاً على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح "[1].

إذن فلابد من اعتبار المصالح والمفاسد عند دراسة الفتاوى والأحكام، وذلك ظاهر من أدلة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعلماء الأمة، بل " وإن اعتبار المصلحة والمفسدة، ودفعها هو فعل العقول السليمة "[2]، بل اعتبار المصالح والمفاسد، والعمل بمقتضاها مما اتفق عليه الحكماء والعقلاء[3]، وسنذكر جملة من الأدلة على اعتبار هذا الأصل . المصالح والمفاسد . ونفصل الكلام عليه من خلال المباحث الآتية:

---

١ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ص٩.

٢ . الخفيف، علي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص٢٣١، دار الفكر العربي، مدينة نصر، مصر، ط. الثالثة، ١٩٩٦م.

٣ . ينظر: الطائي، أحمد عليوي حسين، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية ص٧٣، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط. الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م.



المبحث الأول

أدلة اعتبار المصالح والمفاسد وبناء الأحكام عليها

راعت الشريعة الإسلامية مبدأ المصالح والمفاسد في تَرَتُّبِ الأحكام وبنتها عليه، وقد تنوعت الأدلة في اعتبار المصالح والمفاسد، وسنورد هنا ما يتناسب مع حجم الرسالة من الأدلة والشواهد، وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول

أدلة القرآن الكريم

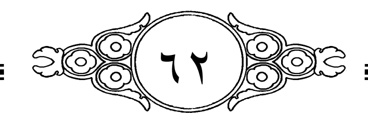
وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على اعتبار المصالح والمفاسد، وتشير إلى ترجيح بعض الأعمال على بعض لما في ذلك من المصلحة الراجحة، التي تتمثل بجلب المنافع لرجحانها، أو بدفع المفاسد لغلبة ضررها مما يثبت صحة مبدأ مراعاة المصالح والمفاسد، والترجيح بينها عند التعارض، أو التزاحم ، ومن هذه الآيات ما يأتي:

١ - قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ ﴾
(البقرة: ٢١٩).

بيان الدلالة:

دلت هذه الآية دلالة صريحة على اعتبار مبدأ المصالح والمفاسد في ترتب الأحكام الشرعية، فالله تعالى حرَّم الخمر والميسر على الناس، مع ما فيهما من المنافع، كحصول الربح وغيره، وذلك دفعاً للمفاسد المترتبة عليهما من ذهاب العقل، والمال، والمخاصمة، والمشاتمة، وقول الفحش والزور، وغير ذلك[١]، مما يدل على اعتبار مبدأ المصالح والمفاسد، فقوله تعالى: **﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن**

١ . ينظر: د. المبارك، محمد بن عبد العزيز، قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وتطبيقاتها الطبية، ص١٨، ١٩، بحث منشور بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود.



﴿ نَفْعِهِمَاۗ ﴾ دليل على قاعدتين عظيمتين من قواعد المصالح والمفاسد، تقررتا في الأصول: قاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، وقاعدة ترجيح: (ارتكاب أخف الضررين)[1].

وهذا ما أيده الريسوني بقوله: " صرحت الآية أن في الخمر والميسر مفاسد ومصالح، ولكن جانب المفسدة كثير، والمفسدة عامة، بينما منافع الخمر والميسر قليلة وفردية، فرجح الشارع جلب المصلحة الكثيرة والعامة، بدفع مفاسد الخمر والميسر وتحريمها، وأهمل جانب المنافع القليلة الخاصة "[2].

بل عدَّ بعضهم هذه الآية عمدة لنظرية الموازنة[3]، معللاً ذلك بأن العرب كانوا يعتبرون الخمر والميسر (القمار واليانصيب) باب رزق لهم، فالخمر للإسكار والإتجار، والميسر يحقق مصلحة للفقير، واعتبروها من قبل المصالح العامة، إلا أن الشرع بين أن الضرر فيها يربوا على هذه المنافع، وقد ذكر كل من تناول الآية وجوه المنافع، ووجوه الآثام في كل من الخمر والميسر، وليس هناك بيان أعظم من بيان الله تعالى لتلك المفاسد، فتأمل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾(المائدة: ٩١).

ولذا قرر العلماء أنه إذا تعارضت منفعة ومضرة، وكانت المضرة أعظم وجب تقديم دفع المفسدة، وإن استلزم ذلك تفويت المنفعة، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات وبخاصة إذا كانت المضرة عامة[4]، وبناء على ذلك " إذا اجتمع في أمر من الأمور منفعة ومضرة، أو مصلحة ومفسدة، فلا بد من الموازنة بينهما، والعبرة للأغلب والأكثر "[5].

---

١ . ينظر: الأسطل، يونس محيي الدين فايز، ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة، ص١٦، أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله، مقدمة لكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية، إشراف الدكتور: علي محمد الصوَّا، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

٢ . الريسوني، نظرية المقاصد ص٢١٣. ٢١٤.

٣ . ينظر: حسنين، محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام، ص١٣٩. ١٤٠، دار السلام للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، مصر، ط. الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٤ . ينظر: ابن نجيم، زين الدين ابن إبراهيم، الأشباه والنظائر، ص٩١، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٥ . د. الدوسي، حسين سالم، فقه الموازنات، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جمادى الآخرة (١٤٢٢هـ) تصدر عن مجلس النشر العلمي لدولة الكويت، عدد (٤٦/ ٤١٦).



٢ . قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ ﴾(الأنعام: ١٠٨).

بيان الدلالة:

دلت الآية على اعتبار مبدأ المصالح والمفاسد، فسب آلهة الكفار كما هو معلوم يتضمن مصالح ومفاسد، ولكن لما غلبت مفاسد السب على المصالح، قدم الشارع دفعها على جلب المصالح، مما يدل على أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، وعليه فإن الأمر، وإن كان فيه مصلحة إلا أن الضرر المترتب عليه أكبر بكثير من المصلحة المرجوة، والذي يؤدي إليه السب في الآية تبغيض الناس في دين الله عز وجل، والوصول بهم إلى سب الله الأعلى، وهذا أعظم ضرراً من مصلحة سب آلهتهم، وتُعَدُّ هذه المضرة في المضار العامة والضرورية[١].

وبين القرطبي(ت: ٦٧١هـ) أن " فيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له، إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين "[٢].

وقال ابن كثير (٧٧٤هـ): " إن الله نهى رسوله . صلى الله عليه وسلم . والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلا هو "[٣].

ونقل الرازي عن بعض المحققين قوله: " لقائل أن يقول: إن شتم الأصنام من أصول العبادات، فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنه؟

الجواب: أن هذا الشتم، وإن كان طاعة، وفيه منفعة، إلا إنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم، وجب الاحتراز منه"[٤].

---

١ . ينظر: د. محمد عبد الرب، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام، ص١٤٢.

٢ . القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن (٦١/٧)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٣ . ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم (٣١٤/٣)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٤ . الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي، مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير (١١٥/١٣)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م.

ومن هنا استنبط العلماء من الآية أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة، وجب تركها[1].

ولذا فإن وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى نهى سب آلهة المشركين مع كون السب حمية لله تعالى، وإظهاراً لباطل أعدائه، إلا أن السب سيوصل إلى ضرر عام بل أعظم وأشد، من مجرد الحمية والإظهار لباطلهم[2].

٣ . قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ (البقرة: ٢١٧).

بيان الدلالة:

تدل هذه الآية على وجوب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بدٌّ من فعل أحدهما[3]، فقتل النفس . وهو مضرة كبيرة . مقدم على مضرة الكفر، لأن ضرر الكفر أشد وأعظم من قتل النفس[4].

ومعنى الآية عند جمهور المفسرين: إنكم يا كفار قريش تستعظمون علينا القتال في الشهر الحرام، وما تفعلونه أنتم من الصد عن سبيل الله لمن أراد الإسلام، ومن كفركم بالله ، وإخراجكم أهل المسجد منه . كما فعلتم برسول الله . صلى الله عليه وسلم . وأصحابه رضي الله عنهم . أكبر جرماً[5].

---

١ . ينظر: رضا، محمد رشيد بن علي، تفسير القرآن الحكيم . تفسير المنار . (٧/٥٥٦)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٢ . ينظر: د. عثمان، محمود حامد، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، ص١٤٢، دار الحديث، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

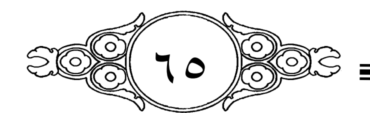
٣ . ينظر: الأسطل، ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة، ص١٤.

٤ . ينظر: الجزائري، عبد المجيد جمعة، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لابن القيم، ص٣٣٣، دار ابن عفان، ودار ابن القيم، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.

٥ . ينظر:

. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن (٤/ ٢٩٩)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٣م.

. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٣/٤٤، وما بعدها). =



وما نقمه الكفار على المسلمين من القتال في الشهر الحرام، وإن كان مضرة، فما هم عليه من الكفر بالله، والصد عن سبيله، وأذية المسلمين وفتنتهم عن دينهم، أعظم مضرة من القتال في الشهر الحرام، كما أن القتال في الشهر الحرام أهون من الفتنة عن الإسلام، ولو لم يخف بها غيرها من الآثام، كيف وقد قارنها غيرها من المفاسد والمضار كما تقدم ؟!!.

وبناء على ما سبق عدَّ العلماء من القواعد المعتبرة أن : " تدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما إذا تعين وقوع إحداهما "[١]. وأنه " إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون

= . الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، النكت والعيون (٢٧٤/١) تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

. الرازي، مفاتيح الغيب (٦/ ٢٦).

. الأندلسي، أبو حيان، تفسير البحر المحيط (٢/ ١٣٣) ، دار الفكر، بيروت، لبنان.

. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٧٤).

. العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز الدمشقي، اختصار النكت (١/ ١٠٧)، تحقيق: د. عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم ، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

. ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، تفسير اللباب (١/ ٣٤٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل (١/ ٢٤٧)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. الرابعة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٢/ ٣١٢)، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر، مصر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

. ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير (٣١٧/٢)، مؤسسة التأريخ العربي، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٩٧، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٨/ ٣٠)، دار الفكر للطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١ . الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، المنثور في القواعد (١/ ٣٤٨)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: عبد الفتاح أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

ضرورة، وجب تقديم أخفهما مفسدة، وأقلهما ضرراً؛ لأن الزيادة ضرورة إليها فلا تباح "[1]. وأنه أيضاً: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"[2].

٤ . قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ ﴾ (الأنفال: ٦٧).

بيان الدلالة:

وازنت الآية الكريمة بين المنافع، منفعة الفداء بالمال، ومنفعة القتل للأسرى، والأصل في المنافع أنها إذا اجتمعت، وتم تحصيلها جميعاً، كان ذلك أسلم وأكمل، ولكن عند تزاحم المنافع والمصالح، نكون حينئذ بحاجة إلى الموازنة بينها، وهذا ما أكدته الآية، فالرسول . صلى الله عليه وسلم . وإن كان قد اختار الفداء، نظراً لحاجة المسلمين إليه في ذلك الوقت إلا أن الله . عزَّ وجل . قدَّم منفعة القتل؛ لأنها هي الأولى في زمن الضعف، حتى نثخن في الأرض بالعزة والقوة التي ترهب أعداءنا، فالمبالغة في القتل في مرحلة الضعف هي المتعينة، حتى يذل الكفر، ويقل حزبه، ويعز الإسلام، ويتمكن أهله، وعليه فإن تقديم المنفعة الراجحة متعين عند تزاحم المنافع، ولذا قال ابن القيم: " فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح، بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها، وأهمها، وأشدها طلباً للشارع "[3].

والمعنى أنه متى أمكن الجمع بين المنافع، وجب تحصيلها جميعها دون تفريط، ولكن عند التنازع والتزاحم فتقدم الأولى والأكمل والأعلى والأرجح منها، وفي هذا يقول السعدي:

فإن تزاحم عدد المصالح   يقدم الأعلى من المصالح[4]

---

١ . ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد أبو الفرج الحنبلي، القواعد الفقهية، ص٢٤٦ رقم (١١٢)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢ . الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، ص١١٦، رقم المادة (٢٨)، دار القلم، دمشق، ط. الثانية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م. وينظر: مجلة الأحكام العدلية ص٢٠١، أعدتها لجنة من كبار علماء الدولة العثمانية الأحناف عام ١٢٨٦هـ ثم صدرت قانوناً للدولة منذ عام ١٢٩٣هـ.

٣ . ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (١٩/٢).

٤ . مخدوم، مصطفى بن كرامة الله، روضة الفوائد شرح منظومة القواعد لابن سعدي، ص٣٦، دار أشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.



٥ . قال تعالى: ﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا ﴿٧١﴾ ﴾(الكهف: ٧١) ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴿٧٩﴾ ﴾(الكهف: ٧٩).

بيان الدلالة:

دلت الآية كسابقتها على ضرورة الموازنة بين المنافع عند التزاحم، وتقديم المنفعة الراجحة على المرجوحة، ولو استلزم ذلك تفويت بعض المصالح والمنافع، فنبي الله موسى . عليه السلام . أراد الحفاظ على مصلحة القوم في كمال سفينتهم دون عيب؛ إبقاءً عليها، ولذا استنكر خرقها، وكان لا يعلم وقتها السر الذي جعل الخضر . عليه السلام . يقدم على خرق السفينة؛ وهي تفويت لمصلحة قليلة مرجوحة في سبيل الإبقاء على المصلحة الراجحة للقوم؛ فإنهم كانوا ذوي مسكنة، وكان وراءهم ملك يقوم بتسخير الناس لمصالحه الخاصة، كبناء القصور، ونقل أدواتها عن طريق تلك السفن، فتم خرقها ليحرم الملك سلبها وغصبها من أصحابها؛ حتى لا يصابوا بضرر بالغ[1].

ومن هنا قرر العلماء ما يلي:

أ . تقديم المنفعة العامة عند تنازعها مع المنفعة الخاصة.

ب . تقديم المنفعة الكبيرة عند تعارضها مع الصغيرة.

ج . تقديم منفعة الكثرة على منفعة القلة[2].

وفي هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام: " إذا اجتمعت مصالح أخروية؛ فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها؛ فإن تساوت تخيرنا بينها، وقد يقرع فيما يقدم منها، وإن تفاوتت قدمنا الأصلح فالأصلح ولا نبالي بفوات الصالح، ولا يخرج بتفويته عن كونه صالحاً، وإن اجتمعت مصالح المباح اقتصرنا في حق أنفسنا على الكفاف، ولا ننافس في تحصيل الأصلح، ونقدم

---

١ . ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٢/١٦).

٢ . ينظر:

. د. يوسف القرضاوي، فقه الأولويات . دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة ص٢٨، مكتبة وهبة، ط. الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

. د. أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، ص٣٦٣، دار الكلمة، مصر، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

. د. محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام، ص١٤٥.



الأصلح فالأصلح في حق كل من لنا عليه ولاية عامة أو خاصة إن أمكن، فلا نفرط في حق المولى عليه في شق تمرة، ولا في زنة برة، ولا مثقال ذرة، ويكون أجر السعي في ذلك "[1].

ومن خلال ما سبق يظهر بجلاء أنه لا يوجد تعارض بين المصلحتين العامة والخاصة؛ لأن المصلحة العامة مقدمة عند المفاضلة بينهما، كما أن كلاً منهما مكملة للأخرى ومؤدية لها، وفي هذا تحقيق التوازن بينهما، " ولذا فإن العلاقة بين المنفعتين هي علاقة توازن منذ اللحظة الأولى"[2].

٦ ـ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿٩٤﴾ ﴾(طه: ٩٤).

بيان الدلالة:

دلت الآية الكريمة على أن نبي الله هارون ـ عليه السلام ـ اجتهد ووازن بين مفسدتين كلتاهما عظيمتان، مفسدة السكوت عن البيان، ومفسدة تفريق الجماعة، إلا أنه جعل مفسدة تفريق الجماعة أعظم من مفسدة السكوت، لذا رجحها، مقدماً وحدة الجماعة على أي اعتبار آخر بصفة مؤقتة، إلى حين عودة نبي الله موسى ـ عليه السلام ـ ونظره بعد ذلك في أمر العلاج.

قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: " إني خشيت أن أخرج وأتركهم، وقد أمرتني أن أخرج معهم، فلو خرجت لاتبعني قوم، ويتخلف مع القوم قوم، وربما أدى الأمر إلى سفك الدماء، وخشيت إن زجرتهم أن يقع قتال فتلومني على ذلك"[3].

وهذا اجتهاد منه في سياسة الأمة إذ تعارضت عنده مفسدة حفظ العقيدة، وحفظ الجماعة من الهرج، وفي أثنائها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمة فرجح الثانية[4]، وقد بين ابن عاشور ـ رحمه الله ـ أن اجتهاده ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان مرجوحاً لأن حفظ الأصل الأصيل للشريعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عنه، فصلاح الاعتقاد أهم من صلاح الاجتماع؛ لذلك لم يكن

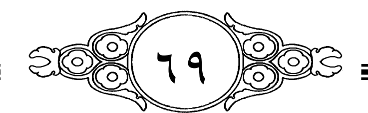
---

١ ـ ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار القواعد، ص٤٥ـ ٤٦، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، ط. الأولى، ١٤١٦هـ.

٢ ـ طايل، فوزي محمد، أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية ـ دراسة مقارنة ـ، ص١٣٨، دار النهضة العربية، ط. الأولى، ١٩٨٦م.

٣ ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١١/٢٥٤).

٤ ـ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (٨/ ٢٩٣).



نبي الله موسى . عليه السلام . خافياً عليه أن هارون . عليه السلام . كان واجبه أن يتركهم وضلالهم، وأن يلتحق بأخيه، فإن حرمة الشريعة بحفظ أصولها، وعدم التساهل فيها[١].

وفي ذات السياق يقول العز بن عبد السلام: " إذا اجتمعت المفاسد المحضة؛ فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات "[٢].

وقال أيضاً: " إذا اجتمعت المفاسد؛ فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذر درؤها فإن تساوت رتبها تخيرنا، وقد يقرع، وإن تفاوتت درأنا الأفسد فالأفسد، ولا يخرج الفاسد بارتكابه عن كونه مفسدة كما في قطع اليد المتآكلة، وقلع السن الوجعة، وقتل الصائل على درهم، وقطع السارق في ربع دينار"[٣].

---

١ . ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٩٤/٨).

٢ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٧٩/١).

٣ . ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار القواعد، ص٤٦.



المطلب الثاني

أدلة السنة النبوية

تنوعت أدلة السنة على اعتبار المصالح والمفاسد في بناء الأحكام، وفيما يلزم المكلف، ولو ذهبنا نتتبع الشواهد والأدلة في ذلك لطال بنا المقام، وسأذكر هنا جملة من الأدلة بما يتناسب مع حجم الرسالة، فمن ذلك:

١ . عن أنس . رضي الله عنه . قال: جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي . صلى الله عليه وسلم . فلما قضى بوله، أمر النبي . صلى الله عليه وسلم . بذنوب من ماء فأهريق عليه . متفق عليه[1]، واللفظ للبخاري.

بيان الدلالة :

طلب النبي . صلى الله عليه وسلم . من الناس أن يتركوا تعنيف هذا الأعرابي، لما في زجره ونهره من الضرر عليه، وهو ضرر راجع إلى صحته، بدليل الرواية الأخرى: " لا تزرموه "[2]، على الرغم من المفسدة الأخرى الحاصلة، وهي تنجيس المسجد، ففي الحديث وجوب دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما.

قال ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ): " أمرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة، وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما، وفيه المبادرة إلى إزالة المفاسد عند زوال المانع؛ لأمرهم عند فراغه بصب الماء"[3]، وقد بين النووي المصلحتين فقال: " قال العلماء: كان قوله . صلى الله عليه وسلم . " دعوه " لمصلحتين:

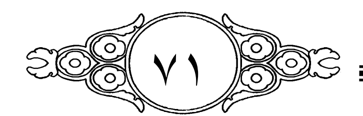
إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من ايقاع الضرر به.

---

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: يهريق الماء على البول، (٦٥/١)، رقم (٢٢٠)، دار الشعب، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها (١٦٣/١)، رقم (٦٨٦)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة، بيروت.

٢ . البخاري، كتاب: الأدب، باب: الرفق في الأمر كله، (١٤/٨)،رقم (٦٠٢٥). مسلم، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها، (١٦٣/١)، رقم (٦٨٧).

٣ . ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٢٥/١)، تحقيق: عبد العزيز بن باز، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر . بيروت.



والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد، فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه، ومواضع كثيرة من المسجد "[1].

٢ . عن جابر . رضي الله عنه . في قصة عبد الله بن أُبيّ رأس المنافقين، وفيه أنه قال:

﴿ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ﴾(المنافقون: ٨).

قال عمر: يا رسول الله: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: "دعْهُ لا يتحدث الناس أنَّ محمداً يقتل أصحابه". متفق عليه، وهذا لفظ مسلم[2].

بيان الدلالة:

معلوم أنَّ قتل المنافقين فعل مشروع لما فيه من مصلحة إنهاء كفرهم، وقطع دسائسهم، ولكن هذا الفعل المشروع عورض بمفسدة اتهام النبي . صلى الله عليه وسلم . بقتل أصحابه، وهي مفسدة تربو على مصلحة قتلهم بكثير[3].

قال النووي (ت:٦٧٦هـ): " وفيه ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد خوفاً من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه "[4].

ويقول العز بن عبد السلام: " وامتنع من قتل جماعة من المنافقين قد عَرَف بنفاقهم؛ خوفاً أن يتحدث الناس بأنه أخذ في قتل أصحابه؛ فينفروا من الدخول في الإسلام، فهذه كلها مصالح أخرت، لما في تقديمها من المفاسد المذكورة "[5].

٣. عن عائشة . رضي الله عنها . قالت: قال لي رسول الله . صلى الله عليه وسلم . : " لولا حداثة قومك بالكفر لنقضْتُ البيت، ثم لَبَنَيْتُه على أساس إبراهيم . عليه السلام . ... ". متفق عليه[6]، وهذا لفظ البخاري.

---

١ . النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٩١/٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٢هـ.

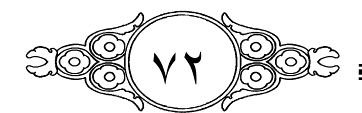
٢ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب: ما ينهى عنه من دعوى الجاهلية، (٧٢/٤)، رقم (٣٣٣٠). مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب: نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، (٨/ ١٩)، رقم (٦٧٤٨).

٣ . ينظر: د. مجدي الهلالي، من فقه الأولويات في الإسلام ص١٠٤، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ط. الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٤ . النووي، شرح مسلم (١٦/ ١٣٩).

٥ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (٥٥/١).

٦ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، (١٨٠/٢)، رقم (١٥٨٥). مسلم، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، (٤/ ١٠٠)، رقم (٣٣١٢).



بيان الدلالة:

نقض الكعبة، وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ـ عليه السلام ـ يعد مصلحة، ولكن خوف فتنة بعض من أسلم حديثاً مفسدة تعارض تلك المصلحة، وهي أهم، ذلك أنهم كانوا يعتقدون فضل الكعبة عظيماً، فيرون تغييرها عظيماً؛ لذا تركه رسولنا ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

وفي هذا دليل واضح على ضرورة تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضتا بدئ بدفع المفسدة، وأن المفسدة إذا أمن وقوعها عاد استحباب عمل المصلحة[1].

قال النووي:" وفي هذا الحديث دليل على جملة من القواعد والأحكام منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة، وترك المفسدة، بدئ بالأهم؛ لأنّ النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ أخبر أن نقض الكعبة، وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ـ صلى الله عليه و سلم ـ مصلحة، ولكن تعارضه مفسده أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيماً فتركها ـ صلى الله عليه و سلم ـ "[2].

وقال ابن حجر موضحاً هذا المعنى:

" لأن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً، فخشي ـ صلى الله عليه و سلم ـ أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام، أنه غير بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك، ويستفاد منه: ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه: ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأنَّ الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم، ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً "[3].

---

١ ـ ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣/ ٤٤٨).

٢ ـ النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم (٩/ ٨٩).

٣ ـ ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/٢٢٥).



لذا استدل به الشاطبي على جواز ترك المطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب[١].

٤ . عن أبي سعيد الخدري . رضي الله عنه . قال: قال رسول الله . صلى الله عليه وسلم .: " لا ضرر ولا ضرار "[٢].

بيان الدلالة:

معلوم أن الشريعة جاءت لتحصيل المنافع والمصالح للعباد، ودرء المفاسد والمضار عنهم، وهذا الحديث أصل عام يدل على ذلك، فقد ورد فيه النفي العام للمضار إلا ما خص بدليل آخر، كالحدود الشرعية من رجم وجلد وصلب ونفي وقطع وقصاص.

وقد عدَّ العلماء هذا الحديث أصلاً من أصول الإسلام التي عليها مدار الأحكام، لا سيما المتعلقة بالمنافع والمضار؛ إذ إن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين، خصوصاً إذا كانت مرتبطة بالمنافع العامة والخاصة.

وفي هذا يقول ابن القيم:" فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقاه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به "[٣].

وقال السيوطي: " ونشأ من ذلك قاعدة رابعة، وهي إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، ونظيرها: قاعدة خامسة: وهي درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فإذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات .."[٤].

---

١ . ينظر: الشاطبي، الموافقات (٤/ ٦٢، ١٩٧).

٢ . أخرجه الدار قطني (٤/ ٢٢٨)، كتاب: الأقضية، حديث (٨٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٧٧)، كتاب: البيوع، باب: النهي عن المحاقلة، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٦٩- ٧٠)، كتاب: الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار، وكلهم من طريق الدراوردي عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد به.

وقد ورد هذا الحديث عن: عبادة بن الصامت، وابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة، وجابر، وثعلبة بن أبي مالك، وأبي لبابة.

وهو حديث حسن بمجموع طرقه: ينظر الكلام على هذه الطرق، وتخريجها:

الألباني، محمد ناصر الدين، السلسة الصحيحة (٢٤٩/١) رقم (٢٥٠) دار المعارف، الرياض. و إرواء الغليل بتخريج أحاديث الرافعي الكبير رقم (٨٩٦) المكتب الإسلامي، بيروت . لبنان ط. الثانية،١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٣ . ابن القيم، إعلام الموقعين (١٣٩/٢).

٤ . السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ص١٧٦، دار الكتب العلمية، ط. الأولى،١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٥ . عن النعمان بي بشير . رضي الله عنهما . عن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال:
" مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا اسْتَقَوْا من الماء مرُّوا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعاً "[١].

وجه الدلالة:

في الحديث إشارة إلى اعتبار المصالح والمفاسد، فالذين في أسفل السفينة يستعملون نصيبهم وحقهم الذي نالوه بالاستهام؛ لكن لما أرادوا أن يستعملوه على وجه غير مشروع؛ لأنه يضر بالجماعة ضرراً عظيماً بالغاً لا يوازي مصلحة شربهم، وترك إيذاء الفريق الأعلى، عدَّه الشارع منكراً يجب أن يُمنعوا منه.

وقد استنبط من هذا الحديث جملة من القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد، فمن ذلك:

أ . (لا ضر ولا ضرار)[٢].

وجهه من الحديث: أن الخرق ضرر واضح لا يجوز لأنه لا ضرر ولا ضرار.

ب . الضرر لا يزال بالضرر[٣].

وجهه من الحديث: أن الذين في أعلى السفينة كان يلحقهم ضرر من مرور أهل السفل عليهم، لكن لما كانت إزالة هذا الضرر سيترتب عليها خرق السفينة، فإنه يجب تحمل الضرر الواقع، وعدم السعي في إزالته، ولهذا كان احتجاج أهل السفل بأنهم إنما يخرقون السفينة لمنع الأذى عمن فوقهم غير مقبول؛ لأنهم إنما يريدون إزالة الضرر بما هو أضر منه[٤].

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، (٣/ ١٨٢)،رقم (٢٤٩٣)، وكتاب: الشهادات، باب: القرعة في المشكلات، (٢٣٧/٣)، رقم (٢٦٨٦).

٢ . ينظر في تخريجها وتأصيلها: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٩٤. السبكي، الأشباه والنظائر (١/ ٤١). السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة، ص٦٣، تحقيق: خالد بن علي المشيقح، دار الوطن، السعودية، الرياض، ط. الثانية، ١٤٢٢هـ. الزرقا، شرح القواعد، ص١٦٥.

٣ . ينظر: المصادر السابقة.

٤ . ينظر: الغنيمي، عبد الآخر حماد، الفوائد من حديث مثل القائم ص٢٩، دار البيارق، الأردن، عمان، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.



ج . يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

ووجه ذلك من الحديث: أن مرور الذين أسفل السفينة على أهل العلو ضرر، ولكن ضرر الخرق عام لأن فيه هلاك الجميع، فيحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

د . إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، وفي معناها قولهم: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وقولهم: يختار أهون الشرين[1].

والكلام على تعلق هذه القاعدة بالحديث شبيه بما تقدم في سابقتها إذ أن على أهل السفينة أن يتحملوا الأذى الناشيء من صعود أهل السفل ونزولهم؛ لأن مفسدته أهون من مفسدة غرق السفينة[2].

٦ . من أبرز الأدلة على دقة الموازنة بين المصالح والمفاسد في السنة العملية صلح الحديبية، وهو " من أدق المواضع، وأصعبها على النفوس؛ ولذلك ضاق عنه من الصحابة من ضاق، وقال عمر ما قال، حتى عمل له أعمالاً بعده"[3]، والمتأمل في بنود هذا الصلح يجد أنها كلها تنازلات، ولكن فيها من دقة الفقه ما يُدرك بإعمال النظر في الحال ومآل، ففيها من المصالح المآلية ما لا يأتي عليه الحصر، وقد راح ابن القيم يستنبط الأحكام، ويستخرج الحكم من هذا الحدث العظيم حتى كادت تبلغ الأربعين، وسأشير هنا إلى ما يناسب المقام، فمن ذلك:

. أن مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضَيْم على المسلمين جائزة للمصلحة الراجحة، ودفع ما هو شرٍّ منه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما[4].

. ظهرت الحكمة من هذا الصلح في كون الهدنة كانت من أعظم الفتوح؛ فإن الناس أمن بعضهم بعضاً، واختلط المسلمون بالكفار، وبادؤوهم بالدعوة، وأسمعوهم القرآن، وناظروهم على الإسلام جهرة آمنين، وظهر من كان مختفياً بالإسلام، ودخل فيه في مدة الهدنة من شاء الله أن يدخل، ولهذا سماه الله فتحاً مبيناً[5].

---

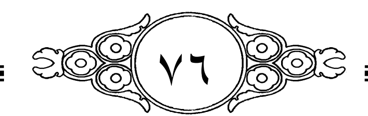
١ . ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٩٨، والسيوطي، الأشباه والنظائر ص٦٢.

٢ . ينظر: الغنيمي، الفوائد من حديث مثل القائم ص٢٩.

٣ . ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد (٣/ ٣٠٣)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط. الرابعة عشر، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٤ . ينظر: المصدر السابق (٣/ ٣٠٦).

٥ . المصدر السابق (٣/ ٣٠٩، ٣١٠).



. أشار القرآن إلى جملة من حكم ومصالح ذلك الصلح، حين كف أيدينا وأيديهم به عن القتال، مع استحقاقهم للعذاب الأليم، بما أنهم كفروا، وصدونا عن المسجد الحرام، وحالوا دون الهدي أن يبلغ مَحِلَّ نَحْرِه.

. من ذلك أن هناك مؤمنين ومؤمنات في مكة يكتمون إيمانهم، لا يعرفهم أهل الحديبية، وكانوا مستضعفين فلم يتمكنوا من الهجرة، لأنهم لا يستطيعون حيلة، ولا يهتدون سبيلاً، ويمكن أن يقتلوا بأيدي المؤمنين، وفي قتلهم معرة عظيمة تصيب المسلمين، فاقتضت المصلحة إيقاع الصلح على أن يُرَدَّ إلى الكفار من جاء منهم إلى المؤمنين، وذلك أهون من قتل المستضعفين من المؤمنين[1].

. ومن ذلك أن المولى . عز وجل . قد علم أن في تأخير القتال فرصة لدخول كثير من أهل مكة في الإسلام[2].

. من المصالح أيضاً:

أن هذا الصلح أعطى فرصة يتفرغ المسلمون فيها للإنتهاء من الجبهة الشمالية، التي تمثل يهود خيبر، الذين تم الإنقضاض عليهم، فقطع دابر اليهود في جزيرة العرب.

وأمام هذه التوازنات وغيرها، مضى النبي . صلى الله عليه وسلم . في الصلح مسدَّداً بالوحي، لا يراوده فيه أدنى شك[3]، وأكثر الصحابة كانوا يرون فيه إعطاء الدَّنية في الدين، والغلبة لأعدائه، فكان في نفوسهم منه الشيء الكثير، " حتى نزل القرآن يسميه فتحاً مبيناً، ونصراً عزيزاً؛ ذلك أن النصر الذي يتحقق في صراع الأفكار أرجح من الحسم العسكري في ساحات القتال"[4].

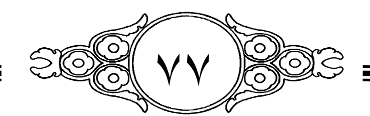
---

١ . ينظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد (٣/ ٣١٤).

٢ . ينظر في بيان ذلك: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/٨١، ٨٢، ٩٣)، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة (١٣/ ٣٥٥)، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط. الأولى، ١٩٩٤م.

٣ . ينظر: الغضبان، منير محمد، المنهج الحركي للسيرة النبوية (٢/ ٤٨٦)، مكتبة المنار، الأردن، ط. الثالثة، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

٤ . خان، وحيد الدين: مغزى صلح الحديبية، بحث منشور في مجلة العروة الوثقى، عدد (٣٦) ص٥٨، سنة ١٤٠٨هـ.



المطلب الثالث

ثبوت تفاوت المصالح والمفاسد في الشرع، وبناء الأحكام عليها

ثبت في الشرع الحكيم تفاوت المصالح، وأن بعضها أهم من بعض، وكذا المفاسد، بعضها أسوأ من بعض.

والأدلة على هذا الأمر كثيرة، وقد اعتبر الشارع هذا التفاوت، وبنى الأحكام عليه، فمن ذلك قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمعاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ عندما أرسله إلى اليمن: " إنك ستأتي قوماً أهل كتاب؛ فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك؛ فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك؛ فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب "[1].

إنَّ هذا الحديث دليل واضح على ترتيب الأولويات وتفاوت المصالح، ومراعاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لذلك، وهو دليل على اعتبار الموازنة بين المصالح.

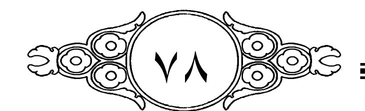
أما تفاوت المفاسد فيدل عليه حديث عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: سألت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: أي الذنب أعظم عند الله ؟ قال: " أن تجعل لله نداً وهو خلقك، فقلت: إن ذلك لعظيم، قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك "[2].

فتأمل كيف تعامل الشرع مع المفاسد والمضار، وكيف اعتبرها، ودل على تفاوتها، وبنى الأحكام عليها، وشواهد ذلك كثيرة، فمنها: الرخص الشرعية، وأحكام الضرورات، فقد جاءت الشريعة بالرخص تيسيراً على العباد، وأزالت عنهم الحرج والجُناح عند العسر، قال الله تعالى:

---

١ ـ أخرجه: البخاري في صحيحه في عدة مواضع منها: كتاب: الزكاة، باب: باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، (٢/ ١٥٨)، رقم (١٤٩٦). مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، (٣٨/١)، رقم (١٣٠).

٢ ـ أخرجه: البخاري في صحيحة في مواضع، منها: كتاب: الأدب، باب: قتل الولد خشية أن يأكل معه، (٩/٨)، رقم (٦٠٠١). مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: باب كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده، (٦٣/١)، رقم (٢٦٧).



﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (البقرة: ١٨٥) وقال تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾(المائدة: ٦) وقال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: ٧٨)، والرخص " عبارة عما وَسِّع للمكلف في فعله، لعذر وعجز عنه، مع قيام السبب المحرم"[١]، فهي عبارة عن مجموعة من التخفيفات الشرعية شرعها الله في حالات معينة، دفعاً لمفسدة واقعة أو متوقعة، ومن أمثلتها: القصر والجمع في السفر، والتيمم عند فقد الماء، أو خشية استعماله، والفطر في رمضان من السفر، والمرض، والهرم، والحمل، وغير ذلك من التخفيفات، والرخص.

فالعبادات بأنواعها كلها من المصالح، فإذا تعارضت مع مفاسد أكبر منها شُرعت لها الرخص، درءاً لأعظم المفسدتين، وجلباً لأعظم المصلحتين.

ومثل ذلك الضرورات وهي الحالات " الملجئة لتناول أو فعل الممنوع شرعاً"[٢].

وأمثلتها في الشريعة كثيرة، وهي تؤكد يقيناً أن المصالح والمفاسد معتبرة شرعاً، بل الشريعة جاءت من أجل تحصيل المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، وشواهد ذلك أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر.

قال الشاطبي: " والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره، فإن الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾(النساء: ١٦٥) . ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾(الأنبياء: ١٠٧) "[٣].

وعلى هذا يتبين لنا أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد، ودفع الضرر عنهم، وهي " غاية محققة ثابتة في كل الأحكام الإسلامية، على أن تكون هذه المصلحة ليست مبنية على الهوى والتشهي، وإنما تكون مصلحة حقيقة ثابتة تعم ولا تخص"[٤].

---

١ . الغزالي، المستصفى (١/ ٣٢٩).
٢ . علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ١٣٤)، دار الجيل، بيروت، ط. الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٣ . الشاطبي، الموافقات (١٢/٢).
٤ . أبو زهرة، محمد، أصول الفقه ص٤٦٦، دار الفكر العربي.



وعلى هذا درج الصحابة في فهم نصوص الشريعة، وإدراك مراتب المصالح، ومراتب المفاسد، والموازنة بينها، ولهم في ذلك جهد عظيم، ولعلي أشير هنا إلى بعض ما جاء عنهم في ذلك:

١ . جمع الصحابة للقرآن الكريم، ثم كتابة المصاحف، وجمع الناس على مصحف واحد؛ دفعاً لمفسدة اختلاف الناس في الكتاب، وتفرقهم وتنازعهم، بل وربما الوقوع في تكفير بعضهم بعضاً، والتي هي أعظم من مصلحة التورع بإبقاء الحال على ما هو عليه كما في عهده . صلى الله عليه وسلم ..

٢ . اقتداء ابن مسعود . رضي الله عنه . برسول الله . صلى الله عليه وسلم . في التخول[1] بوعظ الناس، كما جاء في البخاري عن أبي وائل قال: " كان عبد الله يذكر الناس في كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن لوددت أن ذكرتنا كل يوم، فقال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي . صلى الله عليه وسلم . يتخوّلنا بها مخافة السآمة علينا "[2].

٣ . ما رواه البخاري، عن علي . رضي الله عنه . أنه قال: " حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله"[3].

٤ . حديث معاذ بن جبل . رضي الله عنه . أن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال: يا معاذ بن جبل، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال يا معاذ: قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، ثلاثا، قال: " ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار"، قال يا رسول الله: أفلا أخبر به الناس فيستبشروا، قال: "إذاً يتكلوا "، قال أنس: وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً[4].

فمعاذ . رضي الله عنه . فهم أن السكوت كان لمصلحة معتبرة، وليس للتحريم، فترجح عنده الإخبار به عند موته تحرجاً من الوقوع في الإثم بكتم العلم[5].

وهكذا النقل عنهم يطول في هذا المقام، وفي ما ذكرنا كفاية للتدليل على اعتبار المصالح والمفاسد، وبناء الأحكام عليها.

---

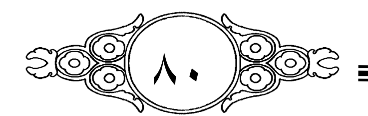
١ . التخول: أي: كان يراعى الأوقات في تذكيرهم، ولا يفعل ذلك كل يوم لئلا يملّوا، كما في الفتح (١/ ١٦٢).

٢ . البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: من جعل لأهل العلم أياما معلومة، (١/ ٢٧)، رقم (٧٠).

٣ . البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، (١/٤٤)، رقم(١٢٧).

٤ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، (١/٤٤)، رقم (١٢٨). مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: من لقى الله بالإيمان، وهو غير شاك فيه، دخل الجنة، وحرم على النار، (١/٤٥)، رقم (١٥٧).

٥ . ابن حجر، فتح الباري (١/ ٢٢٨).



المبحث الثاني

عرض ودراسة آراء الفقهاء والأصوليين في مراعاة واعتبار المصالح والمفاسد

تقدم ما يدل على اعتبار المصالح والمفاسد في بناء الأحكام، وفيما يُلزم به المكلف، والتدليل من الكتاب والسنة واستقراء نصوص التشريع وأحكامه، وفي هذا المبحث، سنورد أقوال الفقهاء والأصوليين، ولكن بما يتناسب وحجم الرسالة، ومن المفيد أن يُعلم أن العلماء قديماً وحديثاً قد اعتبروا مبدأ المصالح والمفاسد في بناء الأحكام، وواقع تنزيلها، وأطبقوا على العمل بمقتضى ذلك على اختلاف مذاهبهم الفقهية، وإن حصل بينهم خلاف في بعض التفصيلات، ويدل على ذلك استقراء كتبهم ومؤلفاتهم والوقوف على فتاويهم وأقوالهم، ونورد هنا ما يدلل على ذلك:

أولاً: نقل ما يدل على اجماعهم واتفاقهم:

استدل الآمدي (ت: ٦٣١هـ) على أن الأحكام شرعت لمقاصد وحكم بالإجماع فقال: " إن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود "[١].

ونقل الزركشي (ت:٧٧٢هـ) عن العز بن عبد السلام قوله: " أجمعوا على دفع العظمى في ارتكاب الدنيا "[٢].

ولذا قال الشاطبي: " درأ المفاسد أولى من جلب المصالح، وهو معنى يعتمد عليه أهل العلم "[٣].

وممن صرح بذلك المرداوي فقال: " من القواعد إذا دار الأمر بين درء مفسدة، وجلب مصلحة، كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، قاله العلماء، وإذا دار الأمر أيضاً بين درء إحدى المفسدتين، وكانت إحداهما أكثر فساداً من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه ألوا العلم "[٤].

ومنهم ابن حجر الهيتمي (ت:٩٧٣هـ) بقوله: " درء المفاسد أولى من جلب المصالح، كما أطبق عليه أئمتنا "[٥].

---

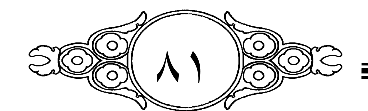
١ . الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٣/٣١٦).

٢ . الزركشي، المنثور في القواعد (١/٣٤٨).

٣ . الشاطبي، الموافقات (٣/ ٥٠٠).

٤ . المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٨/ ٣٨٥١)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٥ . الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٢٨)، دار الفكر، بيروت، لبنان.



ثانياً: أقوال العلماء في اعتبار المصالح والمفاسد:

الذي يهمنا في هذا المقام هو استعراض أقوال العلماء الذين اعتبروا المصالح والمفاسد في بناء الأحكام، ونصوا على أهميتها، ولا داعي لسرد أقوال كل من جاء على لسانه ذكر المصالح والمفاسد، لأن الذي يهمنا هنا الجانب التأصيلي والتقعيدي، وفيما يلي الإشارة إلى الذين كان لهم باع في تأصيل علم المقاصد، بما فيه المصالح والمفاسد:

١ . الإمام الشافعي . رحمه الله .:

اشتهر أن الشافعي هو أول من ألف في أصول الفقه . وهو بهذا الاعتبار مؤسس لعلم المقاصد، وفقه المصالح والمفاسد، يدل على ذلك أنه من القائلين بضرورة مراعاة القواعد الكلية للشريعة ومصالحها في باب الاجتهاد واستنباط الأحكام . كما مرَّ في أهمية فقه المصالح والمفاسد بالنسبة للمجتهد . وكذلك بنى فتاويه على ذلك، وهذا معلوم لمن قرأ في كتبه وفتاويه.

٢ . الإمام الجويني:

يعد الجويني ممن اهتم بعلم المصالح والمفاسد تأصيلاً وتقعيداً، ومن سبر كتبه الثلاثة: البرهان، والغياثي، ومغيث الخلق؛ جزم بذلك، وريادته في هذا العلم تتجلى من خلال كثرة ذكره للمقاصد، وتنبيهه عليها، في كتابه البرهان، ومن تنبيهاته على أهمية مراعاة المقاصد . بما في ذلك المصالح والمفاسد . أنه في سياق رده على الكعبي المعتزلي، الذي اشتهر بإنكار المباح في الشريعة، قال: " ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي؛ فليس على بصيرة في وضع الشريعة "[١].

كما كان له السبق في تقسيم المقاصد عموماً والمصالح خصوصاً إلى: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

كما أنه من ذوي السبق في الإشارة إلى الضروريات الخمس الكبرى في الشريعة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[٢].

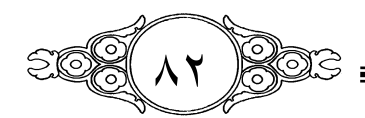
٣ . الإمام الغزالي:

يُعد الغزالي امتداداً لشيخه الجويني، ومع ذلك لم يقف عند حدود ما وقف عليه شيخه، بل نقَّح، وأضاف، وطوَّر، فكانت له عناية واضحة لعلم المقاصد بما فيه المصالح والمفاسد، ففي كتابه:

---

١ . الجويني، البرهان في أصول الفقه (٢٠٦/١).

٢ . ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه (٢/ ٦٠٢) . الريسوني، نظرية المقاصد، ص٤٧. ٥١.



شفاء العليل تعرض لذكر المصالح والمفاسد في سياق الكلام على مسلك المناسبة من مسالك التعليل، وهذا المسلك يقوم على أساس تعليل الأحكام الشرعية بما تتضمنه وتفضي إليه من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، ولهذا قال: " المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها ... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة، أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود"[1]. وقال في صدد بيان الاحتجاج بالمصلحة المرسلة: " وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتّباعها، بل يجب القطع بكونها حجة ..."[2].

٤ . الإمام الرازي:

اعتبر الرازي المصالح والمفاسد في بناء الأحكام، ونبه على ذلك كثيراً، وقسم المصالح إلى قسمين : ما يتعلق بالدنيا، وما يتعلق بالآخرة، وقسم ما يتعلق بالدنيا إلى: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية[3]، وجعل ما يتعلق بالآخرة في الحكم المذكورة في رياضة النفس، وتهذيب الأخلاق، لأن منفعتها في سعادة الآخرة[4].

ومما يدل على اهتمامه بهذا العلم أنه وضع الضوابط والموازين للعمل بالمصالح، وللترجيح بينها، وتوظيفها للترجيح بين الأقيسة والأحكام[5].

٥ . الإمام الآمدي:

نحى الآمدى منحى من قبله في الاهتمام بعلم المصالح والمفاسد، والتنبيه على أهميتها، وضرورة اعتبارها في بناء الأحكام والفتوى والأقضية، ومما يلفت النظر إليه إعماله المقاصد في الترجيحات العائدة إلى صفة العلة فذكر أن حفظ النفس والنسل والعقل والمال مقاصد ومصالح تبعية لمقصد أصلي هو حفظ الدين، والنسب والمال والعقل تبع للنفس، والعقل والمال تبع للنسل، والمال تبع للعقل، ثم بين بالأمثلة دفع توهم تقديم النفس على الدين[6].

---

١ . الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ص١٥٩، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م.

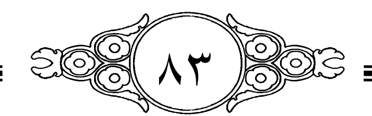
٢ . الغزالي، المستصفى في علم الأصول (١/ ٤٣٠).

٣ . ينظر: الرازي، المحصول من علم الأصول (٥/ ٢٢٠. ٢٢٢).

٤ . ينظر: المصدر السابق (٥/ ٢٢٣).

٥ . ينظر: المصدر السابق (٥/ ٢٢٣، ٢٣١. ٢٤١).

٦ . ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٢٨٦).



٦ . ابن الحاجب (ت:٦٤٦هـ):

نحى أيضاً ابن الحاجب منحى الآمدي، ومن قبله في التأصيل والتقعيد لعلم المصالح والمفاسد، كباب من أبواب علم المقاصد، وهذا ملاحظ من خلال الاطلاع على كتابه: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل.

٧ . العز بن عبد السلام:

كان للإمام العز بن عبد السلام الاهتمام البالغ بهذا العلم، فقد أصَّل وفرَّع، وقعّد، ونظَّر لعلم المصالح والمفاسد، حتى وصف بأنه " المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها، العارف بمقاصدها"[١]، كيف لا وهو مؤلف كتاب: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الذي يُعد عمدة في فقه المصالح والمفاسد، وهو تتميم وتكميل لكتابه مختصر الفوائد في أحكام المقاصد، وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ذهب إلى ضرورة النظر في الأحكام الشرعية، على ضوء مقاصدها ومصالحها وغاياتها[٢]، فلا بد من مقارنة الأحكام بالحكم، والوسائل بالمقاصد، وهو . رحمه الله . عمل على تحويل الفقه من جموده على المطولات والمختصرات، إلى حيوية الشرع ومسايرته لكل زمان ومكان، وبناء الأحكام الشرعية على القواعد والأصول، واعتبار المصالح والمفاسد فيما يُلزم به المكلف، والترجيح بينها، والعمل بمقتضى ذلك، ولا داعي للتطويل في التدليل على اعتنائه بالمقاصد، فهو أمر أشهر من نار على علم، والمعروف لا يُعرف.

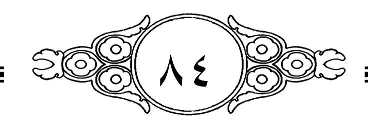
٨ . القرافي (ت: ٦٨٤هـ):

يُعد القرافي امتداداً لشيخه ابن عبد السلام في نظره للمقاصد والمصالح والمفاسد، واهتمامه بذلك، وهو أمر يظهر بمجرد الإطلاع على كتبه في ذلك، وكتابه الفروق خير شاهد على ذلك، فقد قسم في مقدمته أصول الشريعة إلى قسمين: " أحدهما المسمى بأصول الفقه، والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العَدَد، عظيمة المدَد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لايحصى، ... وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع،

---

١ . السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٠٩)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط. الثانية،١٤١٣هـ.

٢ . ينظر: سالم يفوت، حفريات المعرفة العربية الإسلامية التعليل الفقهي ص١٨٣، دار الطليعة، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٠م.



وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، ... ومن ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات "[1].

٩ . ابن القيم:

أولى ابن القيم علم المصالح والمفاسد عناية خاصة، ونحى نحو شيخه ابن تيمية، كما سيأتي بيانه، فأصَّل وفرَّع، وشَّكل ونوَّع، وقعَّد ونظَّر لهذا العلم، فقد عَنَى بالتعليل وأساليبه، وناقش منكريه، ورد عليهم[2]، وأبْرَز أسرار الشريعة وحكمها[3]، وعالج قضية سد الذرائع والحيل[4]، وحقق القول في مدى خلوص المصلحة والمفسدة في الوجود، وأرسى قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد[5]، وغير ذلك من أبحاث المقاصد.

١٠ . المقري (ت:٧٥٨هـ):

يُعد المقري حلقة وصل بين ابن تيمية وابن القيم، وبين الشاطبي، فهو تلميذ القرافي وابن القيم، وشيخ الشاطبي، وله اسهامات واضحة في تقعيد علم المصالح والمفاسد والترجيح بينها[6]، وسد الذرائع، وغير ذلك من أبحاث علم المقاصد.

١١. البيضاوي (ت: ٧٩١هـ):

كان له كسابقيه اهتماماً بليغاً بعلم المصالح والمفاسد، وضرورة بناء الأحكام عليه، وقد أصَّل لهذا العلم بتقسيماته، وأنواعه، وذكر الأمثلة على ذلك[7].

١٢ . الشاطبي:

بعد مرور علم المصالح والمفاسد بين التأصيل والتنظير والتقعيد والتفريع، جاء الشاطبي ليقطف ثمار هذا العلم يانعة طيبة، فقام بصياغته صياغة جديدة فأفرده بالتصنيف، وأطلق عليه مقاصد

---

١ . القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (٦/١)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢ . ينظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل، ص٤٠٠. ٤٣٠، دار التراث، القاهرة.

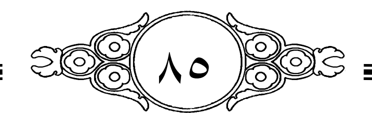
٣ . ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة (٢/ ٧ وما بعدها).

٤ . ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين (٣/ ١٣٤).

٥ . مبثوثة ضمن كتابيه " مفتاح دار السعادة " و " إعلام الموقعين ".

٦ . ينظر: المقري، محمد بن محمد بن أحمد، القواعد (٤/ ٤٦٧)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٧ . ينظر: البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول (٤/ ٧٥)، دار الفكر، الخرطوم، ط. الأولى، ١٩٨٠م.



الشريعة، ودعا إليه المجتهدين، فكان بحق شيخ المقاصد تنظيراً وتأصيلاً، وأكد على اعتبار المصالح والمفاسد بعبارات متنوعة، وجمل مختلفة، وأوجب تعلمه على من تصدر للاجتهاد والفتوى، فكانت كتبه في ذلك شاهداً عظيماً على ما ذكرته.

ويتلخص مما سبق:

أن علماء الإسلام ومجتهديه قرروا وجوب مراعاة المصالح والمفاسد في بناء الأحكام، وفيما يُلزم به المكلف، ونصُّوا على تفاوتها، وقعَّدوا القواعد للترجيح بينها، وفرَّعوا الفروع الجزئية عليها، فكان إطباقهم على العمل بمقتضاها، وتناولهم لمباحثها، أعظم دليل، وأوضح شاهد على اعتبار المصالح والمفاسد في الفتوى والاجتهاد، والقضاء، والحكم، والسياسة، وهو المطلوب بيانه من خلال هذا المبحث، وقد تقرر بأوضح عبارة، وتبين بأفصح دلالة ، والله الموفق .

المبحث الثالث

عرض آراء ابن تيمية، في اعتبار المصالح والمفاسد، ودراستها

كلام ابن تيمية . رحمه الله . لا يكاد يخلو عن بيان أحكام الشريعة وحِكَمِها ومقاصدها، وإبراز مصالحها، ومفاسد مخالفتها، وما يترتب على تحقيقها من تحقق مصالح الدنيا والآخرة، وما سأذكره من كلامه في هذا المبحث ليس إلا قليلاً من كثير جداً، فحياة الرجل العلمية المتمثلة بالتعليم، والدعوة، والتأليف، والفتوى، وحياته العملية، المتمثلة بجهاده ومعاملاته، كلها شاهدة على أنه بحق حامل لراية هذا الفقه، ليس بالتنظير، والتأصيل، والتقعيد، والتفريع له فحسب، ولكن أيضاً بالتطبيق والممارسة العملية له، وهذا ما سيتقرر للقارئ الكريم من خلال فصول هذه الدراسة ومباحثها بشكل واضح، ويهمنا هنا أن نتعرض لكلامه حول اعتبار المصالح والمفاسد في بناء الأحكام، وفيما يُلْزَم به المكلف:

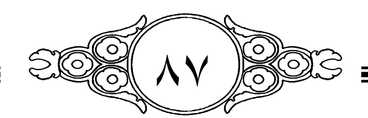
وقد قرر . رحمه الله . بدقة واضحة، في غير موضع من كتبه " أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين، وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما ..."[1]. ثم أخذ في بيان ذلك، وذكر الأمثلة الكثيرة عليه، بل نص على أن " الشارع دائماً يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما؛ ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما"[2]. وفي موضع آخر: يقول: " وعلى هذا استقرت الشريعة؛ بترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين، وترجيح الراجح من الخير والشر المجتمعين "[3] وأن " مدار الشريعة على قوله تعالى :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾(التغابن: ١٦) المفسر لقوله:﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ (آل عمران:١٠٢)، وعلى قول النبي . صلى الله عليه وسلم .: " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " أخرجاه في الصحيحين[4]، وعلى أنّ الواجب تحصيل المصالح

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨).

٢ . المصدر السابق (٢٣/ ١٨٢).

٣ . ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٩)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ.

٤ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: أخبار الآحاد، باب: الاقتداء بسنن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ، عن أبي هريرة . رضي الله عنه . (٩/ ١١٧)، رقم (٧٢٨٨). مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، (١٠٢/٤)، رقم (٣٣٢١).



وتكميلها؛ وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع "[١].

وجعل من قواعد الشريعة بل قاعدتها " تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما "[٢]، بل جعل من مقتضى العدل" تحصيل منفعته، ودفع مضرته، وعند الاجتماع يقدم أرجحهما لتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما "[٣]، بل ومن مقتضى" الحكمة ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما ودفع شر الشرين بالتزام أدناهما "[٤] ، وقال في صدد بيان حكم القيام للتحية: " وجماع ذلك كله أن الذي يصلح: اتباع عادات السلف، وأخلاقهم، والاجتهاد عليه بحسب الإمكان، فمن لم يعتد ذلك، أو لم يعرف أنَّه العادة، وكان في ترك معاملته بما اعتاده من الناس من الاحترام مفسدة راجحة، فإنه يدفع أعظم الفسادين، بالتزام أدناهما، كما يجب فعل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما "[٥]، بل وأوجب العمل بالمصالح والمفاسد، والترجيح بينها عند التعارض، أو التزاحم فقال: " بل الواجب ما جاءت به الشريعة، وهو: تحصيل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما "[٦]، وجعل من مقتضى الورع وقاعدته " ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ودفع شر الشرين وإن حصل أدناهما "[٧]، وتمامه " أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أنَّ الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية، والمفسدة الشرعية؛ فقد يدع واجبات ويفعل محرمات"[٨] بل جعل المصالح والمفاسد ووجوب مراعاتها، والترجيح والموازنة بينها من الأمور

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤)، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص٦٦، دار المعرفة.

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢٨).

٣ . ابن تيمية، المستدرك على مجموع الفتاوى (١٢٣/٥)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. الأولى، ١٤١٨ هـ.

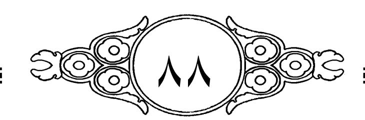
٤ . ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٣٣٢/٤)، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ.

٥ . ابن تيمية، فتيا في حكم القيام والانحناء والألقاب، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، ص٢٩٧، عدد: ٢٠، من ذي القعدة إلى صفر لسنة ١٤٠٧هـ – ١٤٠٨هـ، تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن الفريان، وينظر: مجموع الفتاوى (١/ ٣٧٦).

٦ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٩٢).

٧ . المصدر السابق (٣٠/ ١٩٣).

٨ . ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/ ١٤١).



المعلومة، والعلوم الضرورية فقال: " ومعلوم أنَّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأُمِرْنا بتقديم خير الخيرين بتفويت أدناهما، وبدفع شر الشرين باحتمال أدناهما "[١] بل ذهب . رحمه الله . إلى ما هو أبعد من ذلك فجعل اعتبار المصالح والمفاسد، والترجيح بينها؛ من شرائع الأنبياء جميعاً فقال . في صدد بيان حرمة الظلم .:" وأصل هذا أنّ الله . جلَّ وعزَّ . بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها بحسب الإمكان، وتقديم خير الأمرين بتفويت أدناهما، والله سبحانه حرم الظلم على عباده، وأوجب العدل، فإذا قدر ظلم وفساد، ولم يمكن دفعه كان الواجب تخفيفه، وتحرى العدل والمصلحة بحسب الامكان "[٢]، وقال أيضاً: " ويكفى المسلم أن يعلم أن الله لم يحرم شيئاً إلا ومفسدته محضة، أو غالبة، وأما ما كانت مصلحته محضة، أو راجحة؛ فإن الله شرعه؛ إذ الرسل بعثت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها "[٣]، وبين أنَّ الواجب على " كل إنسان أن يتقى الله ما استطاع، وما لم يمكن إزالته من الشر يخفف بحسب الإمكان؛ فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها "٤، وذكر أن العاقل " الذى يعلم خير الخيرين، وشر الشرين "[٥] ونص على أنَّ " الرسل – صلوات الله عليهم – بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان "[٦]، وصرح في موضع آخر أنَّ " الله بعث الرسل بتحصيل المصالح، وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فكل ما أمر الله به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته، ومنفعته راجحة على المضرة، وإن كرهته النفوس..."[٧].

بل مما يؤكد على أنَّه . رحمه الله . حامل راية اعتبار المصالح والمفاسد في بناء الأحكام، وفيما يُلزم به الملف أنَّه عدَّ المصالح والمفاسد أصل من أصول الإسلام التي ينبغي مراعاتها٨، ونص على أنَّ من الأصول " معرفة مراتب الحق والباطل، والحسنات والسيئات، والخير والشر؛ ليعرف

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣٤/٣٠).
٢ . المصدر السابق (٢٩/ ٢٧١).
٣ . المصدر السابق (١٧٨/٢٧).
٤ . المصدر السابق (٢٨/ ٥٩١).
٥ . المصدر السابق (٢٠/ ٥٤).
٦ . المصدر السابق (٩٤/٨).
٧ . المصدر السابق (١٤/٣، ١٥).
٨ . المصدر السابق (٢٨/ ٥٠٦).

خير الخيرين، وشر الشرين "[1] وكفى بهذا برهاناً على اهتمامه البالغ بمبدأ المصالح والمفاسد، والموازنة بينها عند التعارض، أو التزاحم، وهو يدل على دقة فقهه، وسعة علمه، وبُعد نظره، وقوة بصيرته، ولذا أثَّر في واقعه، وكانت له بصمات تشهد بجهاده، وسعة علمه، وعنايته بواقع حياة المسلمين في وقته.

ويتضح مما تقدم:

أنَّه . رحمه الله . يوافق ويتفق مع غيره من علماء ومجتهدي هذه الأمة في الاهتمام بمبدأ المصالح والمفاسد، والإشادة به، والتوكيد على ضرورته في بناء الأحكام، ووجوب تعلمه، وممارسته في حق من يتصدر للإجتهاد، والفتوى، والدعوة إلى دين الله وشرعه.

كما يتضح أنَّه من روَّاد فقه الأولويات، والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، والمتزاحمة، وأنَّ حقيقة ما جاءت به الرسل وغايته هو معرفة مراتب المعروف، ومراتب المنكر، " بحيث يقدم عند التزاحم أعرف المعروفين، وينكر أنكر المنكرين، فليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر فحسب، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين فيجلبه، وشر الشرين فيعطله "[2]، وبهذا يعلم الدور البارز، والمكانة الرفيعة، التي لابن تيمية، في مضمار علم المقاصد، وخصوصاً في أدق أبوابه ومباحثه؛ المصالح والمفاسد، نظراً لإثرائه هذا الباب بالتأصيلات النظرية، والتطبيقات العملية، والقواعد الجامعة، والثمرات اليافعة.

وأما ما يتعلق بالمصالح المرسلة، وهي التي يطلق عليها العلماء: الاستصلاح، أو المناسب المرسل، أو الاستدلال المرسل، فهو يُعِدُها أصلاً من أصول الاستدلال، التي يُفْتِي هو بموجبها، ويَبْنِي الأحكام عليها، وسيأتي تفصيل الكلام فيها في فصل مستقل من فصول هذه الرسالة . إن شاء الله . .

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٣٤).

٢ . د. البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص٥٧١.



الفصل الثالث
أقسام المصالح والمفاسد ومراتبها

وينتظم ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقسام المصالح والمفاسد مراتبها عند جمهور الأصوليين.

المبحث الثاني: أقسام المصالح والمفاسد مراتبها عند ابن تيمية.

المبحث الثالث: المقارنة بين آراء الأصوليين وابن تيمية.

توطئة:

تبين لنا من خلال ما تقدم مدى اهتمام الشريعة الإسلامية بالمصالح والمفاسد، وكيف أنها جاءت لتحصيل أنواع المصالح وتكثيرها، ودرء أنواع المفاسد وتقليلها، وأنَّ النصوص قد دلت دلالة بيِّنة على تفاوت المصالح والمفاسد، وبناءً عليه قام العلماء بتقسيم المصالح الشرعية إلى أقسام كثيرة ومتعددة لاعتبارات مختلفة ومتنوعة، وفي مقابل ذلك تقسيم المفاسد، وهذا التقسيم بني على استقراء مراتب المصالح والمفاسد، وإدراك هذه الأقسام والأنواع في غاية الأهمية لا سيما لكل من يتصدر لمقام الموازنة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة والمتعارضة، وعليه فلا بد من العلم بها والإحاطة بأنواعها، ولذا أفردنا الكلام عليها في هذا الفصل، وقد خصصنا ثلاثة مباحث للكلام على التقاسيم والأنواع، لنقوم بمقارنة بين ما ذكره الأصوليون من الأقسام، وما ذهب إليه ابن تيمية في هذا المقام، لنخلص بنتيجة لتلك الموازنة، ولما كانت المصالح الشرعية عبارة عن منافع يراد جلبها، أو مفاسد يراد دفعها، فسيكون بيان التقسيم من خلال التمثيل لها بالمنافع المستجلبة، أو المفاسد المستدرأة.

المبحث الأول

أقسام المصالح والمفاسد ومراتبها عند جمهور الأصوليين

أولاً: أقسام المصالح ومراتبها:

تنقسم المصالح الشرعية إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، نوجزها إجمالاً بما يلي:

أولاً: أقسامها باعتبار تعلقها بالدنيا والآخرة.

ثانياً: أقسامها باعتبار شمولها.

ثالثاً: أقسامها باعتبار ثبوتها.

رابعاً: أقسامها باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها.

خامساً: أقسامها باعتبار التغير والثبات[1].

سادساً: أقسامها باعتبار تعلقها بالشرع.

سابعاً: أقسامها باعتبار حكمها.

ونفصل الكلام حولها كما يلي :

أولاً: أقسامها باعتبار تعلقها بالدنيا والآخرة:

تنقسم المصالح بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام هي:

١ . المصالح الدنيوية:

وهي ما ترجع إلى تحصيل مصالح أو درأ مفاسد تتحقق في الدنيا[2] للفرد أو الجماعة من غير تعلق بالآخرة، والعز بن عبد السلام يُقسمها إلى قسمين:

أحدهما: ناجز الحصول، ومثَّل له بمصالح المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن، ومصالح المعاملات الناجزة الأعواض، وحيازة المباح كالاصطياد والاحتطاب.

والآخر: متوقع الحصول، ومثَّل له بممارسة التجارة لتحصيل الأرباح، والاتجار بأموال اليتامى، وتعليمهم الصنائع والعلوم لما يتوقع من فوائدها، وبناء الدور، وزرع الحبوب، وغرس

١ . ينظر: د. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، ص٣٠.

٢ . ينظر: الغزالي، شفاء العليل، ص١٥٩. ١٦١، والشاطبي، الموافقات (٢/ ١٧).



الأشجار، وكذلك فرض العقوبات التعزيرية التي يقصد بها زجر المعتدين عن اقتراف المنكرات، فكل هذه الأمثلة مصالح متوقعة، وغير مقطوع بها[1].

وينبغي التَّنَبُّه إلى أنَّ هذه الأنواع من المصالح إنما تكون دنيوية فقط ولا يترتب عليها نفع أخروي؛ إذا لم تصاحبها نية التعبد والاحتساب، لأنه إذا اتصلت بها نية التعبد لوجه الله تعالى، فإنَّ فاعلها يكون مأجوراً في الآخرة كالذي يأكل ليتقوى على العبادة، أو الجهاد، أو الذي يتزوج من أجل إحصان نفسه، وتكثير المسلمين[2].

وكذلك قسَّم المفاسد أيضاً إلى الأقسام السابقة، أي: دنيوية، وأخروية، ودنيوية أخروية، وقسم الدنيوية إلى : ناجز الحصول، ومتوقع الحصول[3].

٢ . المصالح الأخروية:

وهي ما ترجع إلى تحصيل مصالح تتعلق بالآخرة، أو المضار التي يُرجى دفعها في الآخرة.

وأعظم منافع الآخرة دخول الجنة، والنظر إلى الجليل سبحانه، والنجاة من النار، قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾ ﴾(آل عمران: ١٨٥).

ثم إن العز بن عبد السلام يذهب إلى أن هذه المصالح متوقعة الحصول من غير قطع، وعلل ذلك بأنَّه " لا يَعْرِف أحد بم يختم له، ولو عَرَف ذلك لم يَقطع بالقبول، ولو قَطع بالقبول لم يَقطع بحصول ثوابها ومصالحها، لجواز ذهابها بالموازنة والمقاصة "[4].

والذي يظهر أنَّ هذا مخصوص بمن ثبت في حقه الجزم بدخول الجنة، كالأنبياء، والعشرة المبشرين بالجنة، وغيرهم ممن ثبت بالنص الشهادة له بالجنة.

٣ . المصالح التي لها تعلق بالدنيا والآخرة:

وهي المصالح التي لها تعلق عاجل في الدنيا، وتعلق آجل في الآخرة، ومن أمثلتها: التعارف في الحج، والنهي عن الفحشاء والمنكر في الصلاة، والمحبة والتكافل في الزكاة وصدقة

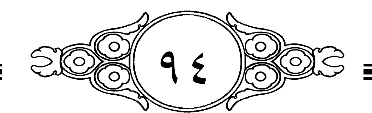
---

١ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٢٧).

٢ . ينظر: د. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح، ص٣١.

٣ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٢٧).

٤ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٣٦).



الفطر[1]، وصفاء النفس في الصوم، " وكإيجاب الكفارة بالمال، فتعلقه الدنيوي: ما يعود على الفقراء من المصلحة بانتفاعهم بالمال، وتعلقه الأخروي: ما يحصل للمكفر من الثواب "[2]، إلى غير ذلك من المنافع التي يكون فيها مصلحة عاجلة لقابليها كما أن فيها مصلحة آجلة لباذليها[3].

ثانياً: أقسامها من حيث شمولها:

تنقسم المصالح بهذا الاعتبار إلى قسمين هما:

١ . المصالح العامة، وهي:

المصالح التي تراعيها الشريعة في كل أحكامها التشريعية، أو غالبها، وذكر ابن عاشور بأنها: " ما فيه صلاح عموم الأمة، أو الجمهور "[4]، وعليه فالمصالح العامة هي المنافع المستجلبة أو المفاسد المستدرأة لعموم الأمة، أو فئة كبيرة منها كأهل مصر من الأمصار، أو قطر من الأقطار، وهذا يعني أنها على نوعين:

الأول: ما كانت عائدة على عموم الأمة:

وهي المصالح التي يعود حصولها بالنفع على الأمة جميعها كما يؤدي انعدامها إلى الإضرار بها كلها، وقد مثَّل لها ابن عاشور بحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين الشريفين وبيت المقدس من الوقوع بأيدي غير المسلمين، والحفاظ على القرآن الكريم، والسنة النبوية من التحريف أو الضياع[5].

الثاني: ما كانت عائدة على فئة كبيرة من الأمة:

وهي المصالح التي يعود تحققها بالنفع على جماعة عظيمة من الأمة كأهل الأمصار، أو الأقطار، أو القبائل الكبيرة.

---

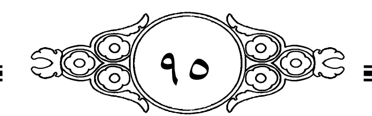
١ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٣٦).

٢ . ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٧١) تحقيق: محمد الزحيلي، و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط. الثانية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٣ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٣٧).

٤ . ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٣١٣.

٥ . ينظر: المصدر السابق ص٣١٤.



وقد ذكر لها ابن عاشور أمثلة منها: المعاهدات التي تعقد بين بلد مسلم، وبلد آخر لتأمين التجارة فيه، أو الإبحار في المياه الواقعة تحت سلطته فلا بد من المحافظة على مثل هذه المعاهدات لما فيها من نفع المسلمين في ذلك البلد المسلم[١].

ومن الأمثلة لها في زمننا: الموارد العامة التي تعتمد عليها هذه الفئات والجماعات كالأنهار التي تجري في أراضيها، ومصادر الثروة، والطاقة التي فيها، فيجب المحافظة عليها واستغلالها بالشكل الصحيح[٢].

٢ . المصالح الخاصة، وهي:

المصالح التي لا يعود نفعها على الجماعات العظيمة، وإنما على فرد، أو جماعة قليلة، وعرَّفها ابن عاشور بقوله: " والمصلحة الجزئية الخاصة هي مصلحة الفرد، أو الأفراد القليلة "[٣].

وهذه المصالح هي: المنافع المستجلبة، أو المفاسد المستدرأة لفرد، أو جماعة، وهي مصالح تختلف باختلاف أحوال الناس في الزمان والمكان، ولذا فهي أكثر عدداً من المصالح العامة[٤]، لتفاوت الناس.

ومن أمثلة هذا القسم: ضمان ملكية الأفراد، وحرية التصرف بها في حدود الشرع، وفسخ نكاح زوجة المفقود، والحكم بانقضاء العدة بالأشهر لمن تباعدت حيضاتها[٥].

ثالثاً: أقسامها باعتبار ثبوتها:

تنقسم المصالح بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: قطعية، وظنية، ووهمية، وفيما يلي بيان لهذه الأقسام:

١ . المصالح القطعية، وهي:

تلك المصالح التي تعود منافعها على الأمة، أو الأفراد، أو تدفع الضرر عنهم جزماً، ودلت عليها أدلة نصية لا تحتمل التأويل، كقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ

---

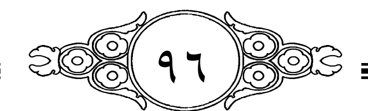
١ . ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٣١٥.

٢ . ينظر: د. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح ص٣٤.

٣ . ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٣١٤.

٤ . ينظر: الهلالي، سعد الدين، المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي، ص١٦٦، مجلس النشر العلمي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، ٢٠٠٤م.

٥ . ينظر: المصدر السابق ص١٦٦، ود. بوركاب، محمد أحمد، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، ص٤٥، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط. الأولى، ٢٠٠٢م.



﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩٧﴾(آل عمران: ٩٧). فالمصلحة هنا ثبتت بالنص، وهي تعليق الحج على الاستطاعة[١].

ومن أمثلتها: التيسير ورفع الحرج، وإقامة العدل، والضروريات الخمس، مما تظافرت الأدلة الكثيرة على أنها من المصالح باستقراء أدلة الشرع، ومنها ما دلَّ العقل على أنَّ فيه صلاحاً لكل زمان ومكان؛ كجمع القرآن في مصحف واحد زمن خلافة أبي بكر . رضي الله عنه .، وكذا تدوين السنة النبوية في عهد عمر بن عبد العزيز . رحمه الله ..

٢ . المصالح الظنية، وهي:

المصالح التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، ويُتوقع أن حصولها يؤدي إلى جلب النفع، أو دفع الضرر، ولذا فآثار هذه المصالح مظنونة ومتوقعة يرجحها العقل من دون قطع بأنها ستقع حتماً، مثل اتخاذ كلاب الحراسة في الدور، في زمن الخوف ليكون ذلك رادعاً عن اقتحام البيوت، أو منبهاً لأهلها إذا ما اقتحمت، وقد ذكر أنَّ الشيخ ابن أبي زيد القيرواني، لما قيل له: إنَّ مالكاً كره اتخاذ الكلاب في الحضر، قال: لو أدرك مالك هذا الزمن لاتخذ أسداً على باب داره[٢]، ومنها أيضاً: تحريم القليل من النبيذ، الذي لا يغلب على الظن إفضاؤه إلى الإسكار المضر بالعقل، ومصلحة تطليق الزوجة من زوجها المفقود، وضرب المتهم بالسرقة للاستنطاق والإقرار، وتوريث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت، وغيرها مما هو مبثوث في كتب الفروع .

ومن تلك المصالح أيضاً ما ثبت بدليل ظني كمصلحة عدم قضاء القاضي إذا كان غاضباً خشية أن يحيد عن الصواب والعدل.

٣ . المصالح الوهمية، وهي:

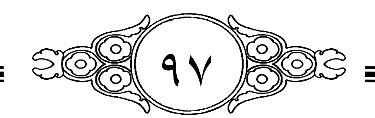
المصالح التي يُتَخيل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضرر[٣]، فظهر أن هذا النوع من المصالح في الحقيقة هي مفاسد ومضار، ولكن قد يُتوهم أنها منافع، وقد ذكر ابن عاشور سببين لذلك التوهم الحاصل:

---

١ . ينظر: د. عبد الحميد علي حمد، المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة في الحكم والنظم السياسية، ص٤٤.

٢ . ينظر: أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني (٢/ ٦٤٨)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ. ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٣١٤. ٣١٥. الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته (٥٥/١)، كتاب الأمة، عدد ٦٦، قطر، ط. الأولى، ١٩٩٨م.

٣ . ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٣١٥.



أحدهما: خفاء الضرر، فيخفى على الناظر ما فيها من مضار، ولا ينظر إلا إلى ما يُتوهم أنها منافع، وذكر من أمثلته: تناول المخدرات، فالذي يتناولها يجد فيها من النشوة واللذة ما يصرفه عن النظر إلى ما فيها من المفاسد والمضار.

والآخر: أن فيها صلاحاً وفساداً، وإن كان ذلك الصلاح مغموراً بالفساد، وذكر من أمثلتها: التجارة بالمسكرات، ولعب الميسر والقمار، وقد أشار الله سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ (البقرة: ٢١٩) .[١]

رابعاً: أقسامها باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها:

تتنوع المصالح بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ودليل تنوعها إلى هذه الثلاثة الأنواع هو استقراء نصوص الشريعة، وأحكامها، ونحن نوجز الكلام على هذه الأنواع على النحو التالي:

النوع الأول: المصالح الضرورية:

وهي المصالح التي لابد منها لاستقامة حياة الناس . في الدين والدنيا . وبفواتها تختل الحياة.

قال الشاطبي: " فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين "[٢].

فالضروريات " تضطر الأمة بمجموعها وآحادها إلى تحصيلها؛ بحيث يترتب على تفويتها اختلال نظام الحياة، وعظيم الفساد في الدنيا والآخرة "[٣].

وقد فسَّر ابن عاشور اختلال نظام الحياة بانخرام الضروريات بأن تصير أحوال الأمة جماعات وأفراداً شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها منها الشارع الحكيم[٤].

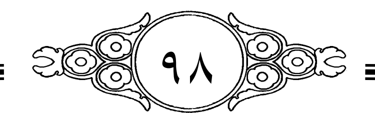
---

١ . ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٣١٥.

٢ . الشاطبي، الموافقات (١٨/٢).

٣ . ينظر: د. عبد المجيد الصلاحي، قواعد في الترجيح بين المصالح المتعارضة، مجلة الشريعة والقانون، العدد: ٢٤، ص٤٥، رجب، ١٤٢٦هـ / سبتمبر، ٢٠٠٥م.

٤ . ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٣٠٠.



وقد حصر جمهور الأصوليين هذه الضروريات في خمسة أنواع بيَّنها الشاطبي بقوله: " ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل "[1].

وحفظ هذه المصالح يتحقق بأمرين هما:

الأول: ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن حفظها من جانب الوجود.

الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع، أو المتوقع فيها، وهو عبارة عن حفظها من جانب العدم[2].

. فالدين حفظه من جانب الوجود يكون بالإيمان، والإتيان بأركان الإسلام الخمسة، وأن يصحب ذلك بالأعمال الصالحة التي كلف بها الإنسان.

وحفظه من جانب العدم يتمثل بمنع الطعن في الدين، والجهاد، ومحاربة البدع، كما شُرعت العقوبات الرادعة عن الارتداد عنه.

. والنفس حفظها من جانب الوجود يتمثل بالزام الناس ما يتضمن سلامتها، واستمرار بقائها.

ومن جانب العدم: بمنع الاعتداء عليها، ومعاقبة المعتدين، وبتشريع الدفاع عنها، وقد ثبت منع الإنسان أن يَضر بنفسه فحرُم الانتحار، وإتلاف أي عضو من جسده[3].

. وحفظ النسل من جانب الوجود: شُرعت له أحكام النكاح، وما يترتب عليها من إباحة المعاشرة، وإنجاب الذرية، وإلزام الأبوين، أو من ينوب عنهما برعايتهم حتى يبلغوا أشدهم.

ومن جانب العدم تمثل حفظه بتحريم قتل الأولاد، وتحريم الاختلاط، والعلاقات المحرمة التي تفضي إلى الزنا واللواط وغير ذلك.

. وحفظ المال من جانب الوجود تَمَثَّل بتشريع أوجه كثيرة من الأعمال، وذلك كالمعاوضات المختلفة، والميراث، والتبرعات، وغيرها.

ومن جانب العدم: منع الاعتداء على المال بأي شكل كان كالسرقة، والسلب، والخداع ، وغيرها من التجاوزات الظالمة، كما شُرعت العقوبات المختلفة دنيوية كانت، أم أخروية؛ لمنع تلك الاعتداءات[4].

---

١ . الشاطبي، الموافقات (٢/ ٢٠).

٢ . ينظر: المصدر السابق (٢/ ١٩).

٣ . ينظر: المصدر السابق (٢/ ٢٠).

٤ . ينظر: د. بوركان، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، ص٤١. الزلمي، مصطفى إبراهيم، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، ص١٢٤، بغداد، ١٩٩١م. ود. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح، ص٤٣.

. وحفظ العقل من جانب الوجود تمثل في تشريع أسباب مراعاته، وتنميته، كالتعلم والتدبر، والتفكر.

ومن جانب العدم تَمَثَّل حفظه بتحريم كل ما يُخل به من المسكرات والمخدرات، وغيرها، وبما رُتِّب على تعاطيها من عقوبات دنيوية وأخروية[1].

النوع الثاني: الحاجيات:

هي تلك المصالح التي يحتاجها الإنسان ليرفع عن نفسه الضيق والحرج، ولا يؤدي الاخلال بها إلى اختلال نظام الحياة، وقد عرَّفها الشاطبي بقوله: " فمعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين- على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة "[2].

ومعنى ذلك أن هذه المصالح يؤدي تحقيقها إلى أن يكون الإنسان في سعة من العيش، أما إذا فقدت فإنه يقع في ضيق وحرج، غير أن ذلك الحرج لا يؤدي إلى أن يعم الفساد، ويختل نظام الحياة، علماً أن ذلك الحرج لا يقع على جميع أفراد الناس بالضرورة؛ إذ أنه قد يقع على بعضهم فقط[3]، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

ففي العبادات: كالرخص المخففة للحوق المشقة بالمرض والسفر، والنطق بكلمة الكفر عند الإكراه.

وفي العادات: كإباحة الصيد.

وفي المعاملات: كالإجارة، والمضاربة، والمساقاة.

وفي الجنايات: كضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصُنّاع[4].

ومن الحاجي أيضاً: المحافظة على الحرية الشخصية، والحرية الدينية؛ فإن الحياة تثبت مع هذا، ولكن يكون الشخص في ضيق وحرج[5].

---

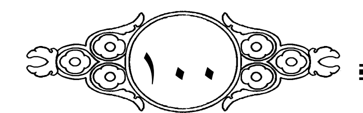
١ . المراجع السابقة، وينظر: يوسف العالم، المقاصد العامة، ص١٦٩، إلى نهاية الباب الثاني. اليوبي، مقاصد الشريعة، ص١٨٢. ٣١٦.

٢ . الشاطبي، الموافقات (٢/ ٢١).

٣ . ينظر: شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، ص٢٨٣، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.

٤ . ينظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٢١).

٥ . ينظر: الخضري، محمد، أصول الفقه، ص٣٧٣، المطبعة الرحمانية، مصر، ط. الثانية، ١٩٣٣م.



قال ابن النجار: " فهذه الأشياء وما أشبهها لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريات، وبعضها أبلغ من بعض، وقد يكون الحاجي ضرورياً في بعض الصور "[1].

والمقصود من المصالح الحاجية ما يلي:

أ . رفع الحرج عن المكلفين.

ب . حماية الضروريات وحفظها.

ج . تحقيق مصالح أخرى تابعة، أو خاصة ، أو عامة[2].

النوع الثالث: المصالح التحسينية:

وهي كل مصلحة تتعلق بمكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وعرَّفها الجويني بقوله: " ما لا يتعلق بضرورة حاقة[3]، ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، أو في نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث، وإزالة الخبث "[4].

وبيَّن الغزالي أنها تقع موقع التزيين والتحسين، والتوسعة والتيسير في العبادات والمعاملات والعادات والأخلاق[5].

فتقرر أنها تلك المصالح التي لا يختل نظام الحياة بفواتها، ولا يقع الإنسان في ضيق وحرج ومشقة بتخلفها كلها أو بعضها، ولكنها لا يستغني عنها الإنسان في وصوله إلى الكمال، وتحليه بالمحاسن، وتخليه عن الرذائل[6].

وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات:

ففي العبادات: كإزالة النجاسة، وستر الزائد على العورة.

وفي العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات.

وفي المعاملات: كمنع بيع النجاسات.

---

١ . ابن النجار، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٦٥).

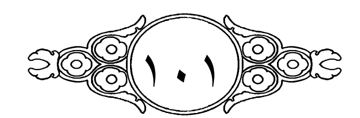
٢ . ينظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٢٤ . ٢٨). اليوبي، مقاصد الشريعة، ص٣٢٤ . ٣٢٥، وعنهما: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص١٢٨.

٣ . أي: متحققة.

٤ . الجويني، البرهان في أصول الفقه (٢/ ٦٠٣).

٥ . ينظر: الغزالي، شفاء الغليل، ص٨٣.

٦ . ينظر: الزلمي، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، ص١٢٤.



وفي الجنايات: كمنع قتل الحر بالعبد[1].

ومن التحسيني ما يحفظ المرأة ويصونها مما يخدش حياءها، كاعتبار الولي في النكاح، صيانة للمرأة عن مباشرة العقد لكونه مشعراً بتوقان نفسها إلى الرجال، ولا يليق ذلك بالمروءة ففوض ذلك إلى الولي[2].

ومن التحسيني ـ في باب طلب الفعل ـ ما يكون واجباً ـ مثل ستر العورة ـ ومنه ما يكون مندوباً و نافلة، مثل: آداب الطعام[3].

خامساً: أقسامها باعتبار التغير والثبات:

تتنوع المصالح بهذا الاعتبار إلى نوعين هما:

١ ـ المصالح الثابتة:

وهي المصالح التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان والعادات والأعراف.

ومن أمثلتها: الضروريات الخمس المتمثلة بالدين والنفس والنسل والعقل والمال، فهي مصالح ثابتة لا يتغير حكمها، ولا بد من المحافظة عليها بجلب المنافع المتعلقة بها، ودفع المفاسد والمضار التي قد تصيبها[4].

كما يمثل لها بما يلي:

أ ـ العقائد الإسلامية: كالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر، والغيبيات الثابتة بالخبر الصحيح.

ب ـ الأركان العملية الخمسة: وهي الشهادتان، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت الحرام.

ج ـ المحرمات اليقينية: كالسحر، وقتل النفس بغير حق، والزنا، والسرقة، وما شابهها.

د ـ أمهات الفضائل: كالصدق، والأمانة، والوفاء بالعهد، وغيرها من الأخلاق العامة.

هـ ـ التشريعات الإسلامية القطعية: كالأحكام القطعية التي وردت في شؤون النكاح، والطلاق، والميراث، والقصاص، ونحوها.

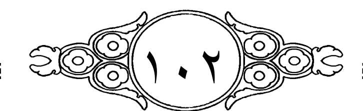
---

١ ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٢٢ـ ٢٣).

٢ ـ ينظر: الزحيلي، وهبة، نظرية الضرورة الشرعية، ص٥٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثالثة، ١٩٨٢م.

٣ ـ ينظر: عبد الحميد علي، المصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في الحكم والنظم السياسية، ص٦٢.

٤ ـ ينظر: القرضاوي، يوسف عبد الله، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٢٤٦، مكتبة وهبة، القاهرة.



فهذه المصالح وغيرها، والأحكام المتعلقة بها قد ثبتت بأدلة قطعية من الكتاب والسنة، وقد أجمعت الأمة عليها، فهي ثابتة لا تقبل التغيير أبداً[1].

٢ . المصالح القابلة للتغيير[2]:

وهي تلك المصالح التي تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعادات.

ومن الأمثلة لها ما يأتي:

أ . المصالح المتغيرة بحسب تغير العادات[3]: كالأكل في الأسواق والطرقات، وكشف الرأس؛ فإن حكم الناس عليها يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، إذ قد تكون قبيحة، ومن خوارم المروءة في بعض البلدان، ولا تكون كذلك في بلدان أخرى، ويندرج في هذا القسم المصالح التي تتغير بتغير مدلولات ألفاظ الناس كالألفاظ التي يختلف استعمالها بين الأمم المختلفة، أو الألفاظ التي تختلف باختلاف الأزمنة كأن تكون دالة على معنى في زمان ثم تدل على غيره في زمان لاحق.

وكذلك المصالح المتغيرة بحسب تغير الأفعال: كأن تكون عادة الناس في النكاح قبض الصداق كاملاً قبل الدخول ثم يتعارفون أن بعضه يدفع مقدماً، ويدفع الباقي مؤخراً فيجري الحكم على ذلك.

ب . المصالح المتغيرة بحسب أمور خارجة عن إرادة المكلف: كاختلاف الأقطار والبلدان في الظروف الجوية والبيئية من بلد إلى آخر إذ يؤدي ذلك إلى اختلاف بعض الأحكام المتعلقة بالبلوغ والحيض[4].

ج . المصالح المتغيرة بحسب تغير الأحوال: فالأمة قد تكون في حالة من القوة تجعلها مستغنية عن مهادنة أعدائها ثم تمر بها حالة من الضعف تكون مصلحتها في أن تهادنهم في حدود الشرع إلى حين معلوم.

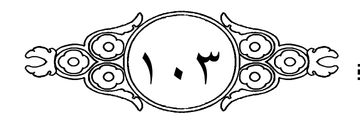
---

١ . ينظر: القرضاوي، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٢٤٦، ٢٤٧. وأحمد الطائي، الموازنة بين المصالح ص٤٧.

٢ . هناك فريق آخر، لا يرى وجود مصالح متغيرة أساساً، وأنه لا ضرورة لهذا التقسيم، ومن هؤلاء أ.د حسين حامد حسان، في فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصر، ص١٥، ١٦. والذي ظهر لنا أن تغير الأحكام هنا، ليس المقصود به نسخها وتبدلها، إنما هو اختلاف التطبيق عند تحقيق مناطها، بحسب الأزمنة، والأمكنة، والأحوال والأشخاص، لا تغير الحكم بذاته، فالأحكام جميعها ثابتة إما على وجه اللزوم، أو على وجه التعلق بالسبب، لا يلحقها تغيير ولا تبديل، كما سيأتي في المبحث التالي.

٣ . ينظر: شلبي، تعليل الأحكام، ص٢٨٢، والطائي، الموازنة بين المصالح ص٤٨.

٤ . ينظر: القرافي، الفروق (١/ ٧٤).



وجدير بالذكر أن المصالح القابلة للتغيير يندرج تحتها كثير من المنافع التي يُراد تحقيقها، أو المفاسد التي يُراد دفعها، والمتعلقة بالقضايا المالية والتجارية، والقضايا السياسية والإدارية، وأنظمة الحكم، وكيفية اختيار الحكام وولاة الأمور، وما شاكل ذلك من المصالح الداخلية بالنسبة للبلد نفسه، أو الخارجية والدولية التي تربط الدولة مع غيرها من الدول، فكل من تلك المصالح تتأثر بتطور الحياة ومستلزماتها، وهي عرضة للتغير وبوجه خاص في عصر التطور التكنولوجي، والتقارب الكبير بين الشعوب بواسطة وسائل الاتصال المختلفة في البر والبحر والجو، وفي زمان الشبكات العالمية للاتصال السريع، فهذه المصالح المتغيرة يعتد بها شرعاً ما لم تعارض شيئاً من نصوص الشرع، أو قواعده الكلية وضوابطه العامة[1].

وبهذا يتضح أن الشريعة الإسلامية تمتلك خاصية الثبات والمرونة في ذات الوقت، فهي ثابتة في أصولها وكلياتها، وأهدافها وغاياتها، ومرنة في فروعها وجزئياتها الظنية، ووسائلها وأساليبها.

سادساً: أقسامها باعتبار تعلقها بالشرع:

تنقسم المصلحة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١ . المصلحة المعتبرة:

هي التي شهد الشرع لها بالاعتبار، وورد الدليل بها، مثل: مصلحة الجهاد، وتشريع القصاص، والحدود، وإباحة البيوع، ونحو ذلك[2].

قال الغزالي: " ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النص، والإجماع "[3].

وقد اتفق القائلون بحجية القياس على أن هذه المصلحة حجة.

٢ . المصلحة الملغاة:

وهي التي قام الدليل على إبطالها وإلغائها، وهي في الواقع مفسدة، ظَنّ العقلُ أنها مصلحة.

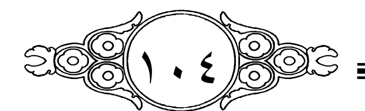
ومن أمثلتها: مصلحة بيع الخمر، ومصلحة التبايع بالربا، ومصلحة جعل الطلاق بيد المرأة، وتسوية الأنثى بالذكر في الميراث، ونحو ذلك مما يعلم بطلانه لمنافاته أصل الشرع ومقتضاه.

---

١ . ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص٤٩.

٢ . ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين الجكني، نثر الورود على مراقي السعود (٢/ ٥٠١). ومخدوم، مصطفى بن كرامة الله، قواعد الوسائل، ص٤٠١، دار أشبيليا، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٣ . الغزالي، المستصفى (١/ ٤١٥).



٣ . المصلحة المرسلة:

وهي: ما سكتت عنه الشواهد الخاصة؛ فلم تشهد باعتباره، ولا بإلغائه[١].

وهذا النوع من المصالح لم يقم دليل على اعتبارها بعينها، ولكنها داخلة في عموم المصالح المعتبرة التي دلت النصوص عليها، أو شهدت لها أصول الشريعة، ولاءمة تصرفات الشرع، لما فيها من جلب المنافع، ودفع المضار[٢].

ومن أمثلتها: جمع الصحابة . رضي الله عنهم . للقرآن الكريم في مصحف واحد، وتوليتهم للصديق . رضي الله عنه . بعد موت النبي . صلى الله عليه وسلم .، واتخاذ السجون للتعزير بها على الجرائم التي لم يجعل الشارع لها حداً، وتدوين الدَّواوين في عهد عمر بن الخطاب . رضي الله عنه .، وسن قوانين الإدارة والحكومة، وإنشاء المستشفيات، وبناء الجسور، وتخطيط الأراضي، وتعبيد الطرق، وتحديد أسعار السَّلع عند الحاجة، وتضمين الصُنَّاع، ونحو ذلك[٣].

سابعاً: أقسامها باعتبار حكمها:

تنقسم المصلحة باعتبار حكمها الشرعي إلى ثلاثة أقسام هي:

١ . المصلحة الواجبة:

وهي كل مصلحة دلَّ الدليل على وجوبها، فيدخل في ذلك كل ما أوجبه الله على عباده، وطلب منهم فعله على سبيل الجزم والحتم، والمصلحة بهذا الاعتبار متفاوتة الرتب؛ منها الفاضل، والأفضل، والمتوسط بينهما، وأفضلها في الجملة ما كان صالحاً لنفسه، دافعاً لأقبح المفاسد، جالباً لأرجح المنافع، ولذلك جعل النبي . صلى الله عليه وسلم . الإيمان أفضل الواجبات في كل المناسبات التي سُئل فيها عن أفضل الأعمال، لجلبه لأحسن المصالح، ودفعه لأقبح المفاسد؛ مع شرفه في نفسه، وشرف متعلقه[٤].

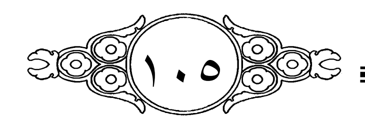
---

١ . ينظر: الشاطبي، الاعتصام (٢/ ١١٤).

٢ . ينظر: الشاطبي، الاعتصام (٢/ ١١٥)، الشنقيطي، نثر الورود (٢/ ٥٠٥).

٣ . ينظر: ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص٢٥، وما بعدها، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة. وينظر: الكمالي، عبد الله، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص٢٨، دار ابن حزم، ١٤٢١هـ.

٤ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٤٦).



٢ . المصلحة المندوبة:

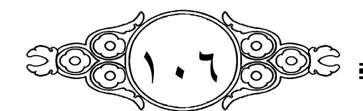
وهي المصلحة التي دلَّ الدليل عليها لا على سبيل الجزم والحتم، ويدخل فيها كل ما ندب الله عباده لفعله، وهي متفاوتة الرتب أيضاً، وأعلى رتبها دون مرتبة مصالح الواجب، وقد ينتهي إلى مصلحة يسيرة لو فاتت لحلَّت محلها المصالح المباحة[١].

٣ . المصلحة المباحة:

وهي المصلحة المقصودة في كل ما خيَّر الله فيه عباده بين الفعل والترك، وتتميز عن المصلحة الواجبة والمندوبة، بكونها عاجلة لا أجر فيها من حيث ذاتها، وهي أيضاً درجات ورتب، بعضها أنفع من بعض، وأكبر من بعض[٢].

١ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٤٧).

٢ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٤٧).



ثانياً: أقسام المفاسد ومراتبها:

يرى جمهور الأصوليين أن المفسدة التي قصدت الشريعة درءها هي مطلق المفسدة سواء أكانت دنيوية أم أخروية، متعلقة بالفرد أم بالجماعة، بالروح أم بالجسد، عاجلة أم آجلة، لذا قسموها إلى عدة أقسام بعدة اعتبارات، بيانها اختصاراً كالتالي:

أولاً: أقسامها باعتبار رتبها:

تنقسم المفاسد باعتبار رتبها إلى قسمين:

الأول: الكبائر.

الكبيرة: ما كان ضررها عظيم في ذاتها، وكبرها عبارة عن: عظم مفاسدها وكبرها، وعن عظم عقوبتها ومعرتها، وعبارة عما أفرط قبحه منها[1]، وخلص العز بن عبد السلام إلى القول بأن الأولى أن تضبط الكبيرة بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك[2]، ومثل لها بتغيير منار الأرض، وقتل المؤمن، والمحاربة، والزنا، والسرقة، والقذف[3].

ولمعرفة الكبائر غير المنصوص عليها نقوم بعرض مفسدة أي ذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر، أو أربت عليها فهي الكبائر، وعلى هذا كل ذنب علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به الوعيد أو اللعن أو الحد أو أكبر من مفسدته فهي كبيرة[4]، وبهذا يعلم أن الكبائر ليست متساوية بل هي متفاوتة في رتبها باختلاف ضررها ومفسدتها.

الثاني: الصغائر:

صغائر الذنوب عبارة: عن ما قلت مفاسده، أو عقوبته، أو معرته، ونقصت مفسدتها عن مفاسد أقل الكبائر[5]، ولذا أكد القرافي هذا المعنى بقوله: " إن الكبيرة والصغيرة يرجعان إلى كبر

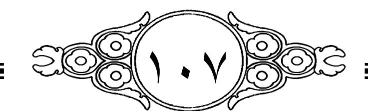
١ . ينظر: القرافي، الفروق (١/ ١٢١). الشاطبي، الموافقات (١/ ٢١٣).

٢ . ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (٢٢/١).

٣ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٢١).

٤ . ينظر: العز بن عبد السلام، الفوائد، ص٧٤.

٥ . ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١٩/١).



المفسدة وصغرها "[1]، والصغائر أكثر من أن تحصى، ومما يمثل لها به: الكذب فيما لا يضر ولا ينفع[2]، وقبلة الأجنبية والنظر إليها[3]، وغيرها.

ثانياً: أقسامها باعتبار حكم درئها:

يرى جمهور الأصوليين بأن المفاسد بهذا الاعتبار على قسمين:

الأول: ما يجب درؤه، ويُعبر عنه بمفاسد التحريم:

وضابط ذلك ما عظمت مفسدته فحرم في كل شريعة، وينطبق ذلك على الاعتداء على ضروري من الضروريات الخمس كالكفر، والقتل، والزنا، والغصب، وإفساد العقول[4].

الثاني: ما يستحب درؤه، وعبر عنه بمفاسد الكراهة:

وعنى به العز بن عبد السلام ما كره الله إتيانه[5]، ويدرأ كراهية له، كاستعمال الماء المشمس[6]، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره خوفاً من وقوع نادر ضرره.

ثالثاً: تقسيم المفاسد باعتبار الثواب والعقاب:

تنقسم بهذا الاعتبار إلى:

الأول: ما يعاقب على فعله، ويؤجر على تركه إذا نوى بتركه القربة.

مثل له العز بن عبد السلام: بالتعدي على ضروري من الضروريات الخمس كالتعرض للدماء والأبضاع، والأعراض، والأموال[7].

الثاني: ما لا يعاقب على فعله وتفوته مصلحة تركه.

وعبر عنه العز بن عبد السلام بما يدرأ كراهية له، ومثل له بالصلاة في الأوقات المكروه، وغمس اليدين قبل غسلهما لمن قام من المنام[8].

---

١ . القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٦١.

٢ . ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٢١).

٣ . ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٣٦١.

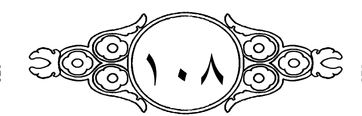
٤ . ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (٢/ ١٤). الفوائد، ص٤٦.

٥ . ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٤٨).

٦ . ينظر: المصدر السابق، (١/ ٣٧، ٨٤).

٧ . ينظر: المصدر السابق، (١/ ٤٦).

٨ . ينظر: المصدر السابق، (١/ ٤٦).



رابعاً: تقسيم المفاسد باعتبار توقع حصولها:

قسمها الأصوليون بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المفاسد المتوقعة الحصول:

وهذا النوع يقع على المفاسد الأخروية والدنيوية، فالمفاسد الأخروية متوقعة الحصول إذ لا يقطع بتحققها لأنها قد تسقط بالتوبة أو العفو أو الشفاعة أو الموازنة[١]، والمفاسد الدنيوية منا ما هو متوقع الحصول غير مقطوع به كقتال من يقصدنا من الكفار والبغاة وأهل الصيال، وسائر المصائب والنوائب[٢].

الثاني: المفاسد الناجزة الحصول.

هي المفاسد المقطوع بحصولها كالكفر والجهل الواجب الإزالة، وكالجوع والظمأ وضرر القتال[٣].

الثالث: المفاسد المشتركة بين القطع والظن.

مثل له العز بن عد السلام بما يكون له مفسدتان: إحداهما عاجلة، والأخرى: آجلة كالكفر؛ فالعاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول[٤]، وقصده بالعاجلة: إباحة دمه وماله بسبب كفره وارتداده، والآجلة: متوقعة الحصول، لعدم معرفة ما يختم له.

خامساً: تقسيم المفاسد باعتبار معرفتها:

قسَّم العز بن عبد السلام المفاسد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[٥]:

الأول: ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة.

الثاني: ما ينفرد بمعرفته الخاصة، وعبَّر عنهم بالأذكياء[٦].

الثالث: ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة، وعبَّر عنهم بالأولياء[٧].

١ . ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/٣٧).

٢ . ينظر: العز بن عبد السلام، الفوائد ص٤٥. قواعد الأحكام (١/ ٣٧).

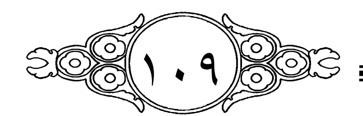
٣ . ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٣٧).

٤ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٣٧).

٥ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٤٩).

٦ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٢٤).

٧ . ينظر المصدر السابق.



المبحث الثاني

أقسام المصالح والمفاسد ومراتبها عند ابن تيمية

من خلال تتبع واستقراء كتب ومؤلفات ابن تيمية . رحمه الله . توصلت الدراسة إلى كلام له هنا وهناك يدل على بروز بعض الأقسام المتقدمة عنده، وفيما يلي بيان لأقسام المصلحة والمفسدة عنده . على حسب ما وقفنا عليه ، . استقراءً .:

التقسيم الأول: باعتبار وقتها وزمن حصولها:

يذكر . رحمه الله . أن الأصوليين رأوا أنَّ المصالح تنقسم إلى قسمين:

الأول: المصالح الدنيوية: وهي المصالح التي تتضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، والدين الظاهر.

الثاني: المصالح الأخروية: وهي المصالح التي تتضمن سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق من الحكم.

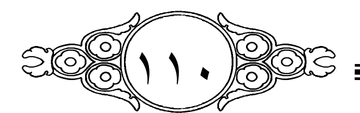
وعاب . رحمه الله . على قوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة في كونهم إذا تكلموا في الأوصاف المناسبة، وترتيب الشارع للأحكام عليها، بما يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، جعلوا المصالح الأخروية: ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية: ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به وما نهى عنه، حفظاً للأحوال السنية، وتهذيب الأخلاق، ويتبين أنَّ هذا جزءً من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح[1].

التقسيم الثاني: باعتبار أهميتها ومراتبها:

يُعدُّ ابن تيمية . رحمه الله . من أكثر العلماء اهتماماً بفقه الأولويات، وقواعد الترجيح، وهو دليل واضح على إقراره بتفاوت المصالح والمفاسد، وإن كان لا يوجد له كلام من ناحية نظرية يدل على تقسيمه المصالح إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وإن كان من الناحية العملية يقر

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي (٣٢/ ٢٣٣. ٢٣٤)، والفتاوى الكبرى (٤/ ٤٦٩. ٤٧٠).



بهذا التقسيم، ـ كما سيأتي بيانه في الباب التطبيقي ـ ومع ذلك فهو يرى المصالح تنقسم إلى أصلية وتابعة، فقد صرح بذلك قائلاً: " فالدين أول ما يبنى من أصوله، ويكمل بفروعه كما أنزل الله بمكة أصوله من التوحيد، ... ثم أنزل بالمدينة فروعه الظاهرة من الجمعة والجماعة والأذان والإقامة ... فأصوله تمد فروعه وتثبتها، وفروعه تكمل أصوله وتحفظها، فإذا وقع فيه نقص ظاهر فإنما يقع ابتداءً من جهة فروعه .."[1].

وهو يقسم المأمور به، والمنهي عنه إلى ثلاثة أقسام: عقلي، وملي، وشرعي.

فالمراد بالعقلي: ما اتفق عليه أهل العقل من بني آدم سواء كان لهم صلة كتاب، أو لم يكن.

والمراد بالملي: ما اتفق عليه أهل الملل والكتب المنزلة، ومن اتبعهم.

والمراد بالشرعي: ما اختص به أهل الشريعة القرآنية، وهم أمة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ[2].

واعتبر الأول المقدمات، والثالث كالمعقبات، وأما الثاني فهو المقصود أصالة، وهو أكبر المقاصد[3].

ويقول: " والصلاة مؤلفة من أقوال وأعمال فأفضل أقوالها القراءة وأفضل أعمالها السجود والقراءة أول أقوالها المقصودة وما بعده تبع له "[4].

وعدَّ ـ رحمه الله ـ العلم بالقرآن، ومعرفة معانيه، والإحاطة بمقاصده مما خُوطب به المؤمنون كلهم، وهو واجب عليهم، كما هم مخاطبون بالجهاد، بل وجوب ذلك أسبق، وأوكد من وجوب الجهاد؛ فإنه أصل الجهاد، ولولاه لم يعرفوا علام يقاتلون، ولهذا كان قيام الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمؤمنين بذلك قبل قيامهم بالجهاد، ولذا فهو: أصل الدين، وأساسه، وعموده، ورأسه، والجهاد: سنام الدين، وفرعه، وتمامه[5].

ثم نجد ابن تيمية في باب الضروريات يرى عدم حصرها على الخمس المعروفة عند جمهور الأصوليين، فهو يتوسع في ذلك ويضيف مقاصد أخرى تعد من الضروريات، فقد ذهب إلى أن

---

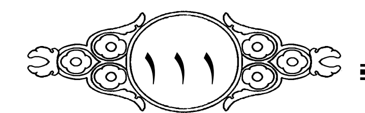
١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٥٥. ٣٥٦).

٢ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٠/ ٦٦).

٣ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٠/ ٧٠ ـ ٧١).

٤ ـ ابن تيمية، الإيمان الأوسط ص١٥٠، تحقيق: محمود أبو سن، دار طيبة للنشر، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ. وينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٦٠٥).

٥ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٥/ ٣٩٠) (٢٨/ ١٢١. ١٢٦) (٢٩/ ٤٧٢).



المقصد الأسمى والأعظم والأجل هو تحقيق العبودية لله سبحانه وتعالى، فهو الأصل، وما سواه تابع له، وبين أن من المقاصد الضرورية ما يأتي:

١ . مخالفة المشركين وعدم التشبه بهم:

ذكر . رحمه الله . أن ما جاءت به الشريعة من مخالفة أهل الكتاب، والأعاجم، قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة، كثيرة الشعب، وأصل جامع من أصولها، كثير الفروع[١].

وألف في بيان هذه المقصد وتوضيحه كتاب: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، فذكر فيه الكثير من الدلائل التي حضرته أثناء كتابته التي تدل على هذا المقصد وتأكده.[٢].

وقد أورد في هذا الكتاب الكثير من الشواهد والأدلة النقلية والعقلية الدالة على هذا الأصل، ولمحدودية الرسالة أحيل القاريء على الكتاب المذكور.

ومما يدل على عمق نظره إلى المصالح والمفاسد قوله: " وهنا نكتة قد نبهت عليها في هذا الكتاب، وهي أن الأمر بموافقة قوم، أو بمخالفتهم؛ قد يكون لأن نفس قصد موافقتهم، أو نفس موافقتهم مصلحة، وكذلك نفس قصد مخالفتهم، أو نفس مخالفتهم مصلحة، بمعنى: أن ذلك الفعل يتضمن مصلحة للعبد، أو مفسدة؛ وإن كان ذلك الفعل الذي حصلت به الموافقة، أو المخالفة، لو تجرد عن الموافقة والمخالفة، لم يكن فيه تلك المصلحة أو المفسدة.

... وقد يكون الأمر بالموافقة أو المخالفة لأن ذلك الفعل الذي يوافق فيه . العبد . أو يخالف، متضمن للمصلحة أو المفسدة، ولو لم يفعلوه، لكن عبر عن ذلك بالموافقة والمخالفة، على سبيل الدلالة والتعريف؛ فتكون موافقتهم دليلاً على المفسدة، ومخالفتهم دليلاً على المصلحة "[٣].

وعند التأمل نجد أن هذا المقصد راجع إلى حفظ الدين من جانب العدم[٤].

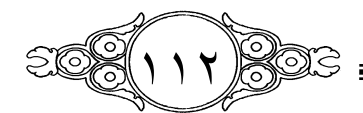
---

١ . ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٧٢)، تحقيق: د. ناصر عبدالكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض.

٢ . المصدر السابق (١/ ٧٣).

٣ . ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٩٥. ٩٦).

٤ . ينظر: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص٢٦٨.



٢ . مخالفة الشياطين ومن لم يكمل دينه:

جعل . رحمه الله . الأمر بمخالفة الشياطين، مما يشبه الأمر بمخالفة الكفار١، وبعد أن ذكر الأحاديث الدالة على ذلك قال: " فإنه علل النهي عن الأكل والشرب بالشمال: بأن الشيطان يفعل ذلك؛ فعلم أن مخالفة الشيطان أمر مقصود مأمور به، ونظائره كثيرة، وقريب من هذا: مخالفة من لم يكمل دينه من الأعراب ونحوهم؛ لأن كمال الدين: الهجرة فكان من آمن ولم يهاجر من الأعراب ونحوهم – ناقصاً، قال الله سبحانه وتعالى:﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾(التوبة: ٩٧).

وذلك مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله . صلى الله عليه وسلم . يقول:(لا تغلبنَّكم الأعراب على اسم صلاتكم، ألا إنها العشاء، وهم يعتمون بالإبل)[٢]. ... فقد كره موافقة الأعراب في اسم المغرب والعشاء، بالعشاء والعتمة ... ففي الحديث النهي عن موافقة الأعراب في ذلك، كما نهى عن موافقة الأعاجم "[٣].

وعند التأمل نجد أيضاً أن هذا المقصد راجع إلى حفظ الدين من جانب العدم[٤].

٣ . خلق الإسلامية السامية كالسماحة والصبر والشجاعة والكرم:

يذكر ابن تيمية أن الصبر واليقين بهما تُنال الإمامة بالدين، وأنه لابد من الصبر على فعل الحسن المأمور، وترك السيء المحظور، ويدخل في ذلك الصبر على الأذى، وعلى ما يقال، والصبر على ما يصيبه من المكاره، والصبر عن البطر عند النعم، وغير ذلك من أنواع الصبر[٥].

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ ﴾(البلد: ١٧). فلا بد أن يصبر، وأن يرحم، وهذا هو الشجاعة والكرم، ولهذا يقرن الله تعالى بين الصلاة والزكاة تارة، وهي الاحسان إلى الخلق، وبينها وبين الصبر تارة، ولا بد من الثلاثة الصلاة والزكاة والصبر ولا تقوم مصلحة المؤمنين إلا بذلك في صلاح نفوسهم، فإن الحاجة إلى ذلك تكون أشد فالحاجة الى

---

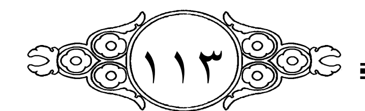
١ . ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٠٧).

٢ . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: المساجد ومواضع الصلاة، (١١٨/٢)، رقم (٦٤٤).

٣ . ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٠٧. ٤٠٩).

٤ . ينظر: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص٢٦٩.

٥ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ٢٦١)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ. و مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٥٣).



السماحة والصبر عامة لجميع بنى آدم، لا تقوم مصلحة دينهم ولا دنياهم إلا بهما، ولهذا فإن جميعهم يتمادحون بالشجاعة والكرم١، وإذ كان عَدَم هذين مذموماً على الإطلاق، وأما وجودهما، فبه تحصل مقاصد النفوس على الإطلاق[٢].

ثم يقسم . رحمه الله . الناس في مقابل تلك الأخلاق إلى أربعة أصناف:

الأول: من يعمل لله بشجاعة وبسماحة، فهؤلاء هم المؤمنون المستحقون للجنة.

الثاني: من يعمل لغير الله بشجاعة وسماحة، فهذا ينتفع بذلك في الدنيا، وليس له في الآخرة من خلاق.

الثالث: من يعمل لله لكن بلا شجاعة، ولا سماحة، فهذا فيه من النفاق، ونقص الإيمان بقدر ذلك.

الرابع: من لا يعمل لله، ولا فيه شجاعة، ولا سماحة، فهذا خلا من الانتفاع الدنيوي والأخروي.

وقال بعد ذلك: " فهذه الأخلاق والأفعال يحتاج إليها المؤمن عموماً، وخصوصاً في أوقات المحن والفتن الشديدة، فإنهم يحتاجون إلى صلاح نفوسهم، ودفع الذنوب عن نفوسهم؛ عند المقتضى للفتنة عندهم، ويحتاجون أيضاً إلى أمر غيرهم ونهيه بحسب قدرتهم، وكل من هذين الأمرين فيه من الصعوبة ما فيه، وإن كان يسيراً على من يسره الله عليه "[٣].

وهذا المقصد عند جمهور الأصوليين يعد مكمل لحفظ الضروريات كما تقدم.

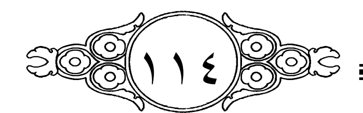
٤ . الائتلاف وعدم الاختلاف:

يقول ابن تيمية: " أما بعد: فإن الله قد أكمل لنا ديننا، وأتم علينا نعمته، ورضي لنا الإسلام ديناً، وأمرنا أن نتبع صراطه المستقيم، ولا نتبع السبل فتفرق بنا عن سبيله، وجعل هذه الوصية خاتمة وصاياه العشر، التي هي جوامع الشرائع، التي تضاهي الكلمات التي أنزلها الله على موسى في التوراة، وإن كانت الكلمات التي أنزلت علينا أكمل وأبلغ، ... وأمرنا أن لا نكون كالذين

١ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ٢٦٢. ٢٦٣)، وكتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢٨/ ١٥٤)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، ومجموع الفتاوى (٢٨/ ١٥٤ . ١٥٥).

٢ . ينظر: ابن تيمية، رسالة الأمر بالعروف والنهي عن المنكر، ص٤٢، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤١٨هـ. والاستقامة (٢/ ٢٨٢)، ومجموع الفتاوي (٢٨/ ١٦٣).

٣ . ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤٥، والاستقامة (٢/ ٢٨٥) ومجموع الفتاوى (٢٨/ ١٦٥).



تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات، وأخبر رسوله أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء "[1].

وجعل من القواعد العظيمة، التي هي جماع الدين وأصوله، تأليف القلوب، واجتماع الكلمة، والاعتصام بالجماعة، وصلاح ذات البين[2].

كما بين أن الله سبحانه جعل الجماعة عماداً لدينه، ونهى عن الفرقة[3]، فإنَّ التفرق والاختلاف يقوم فيه من أسباب الشر والفساد، وتعطيل الأحكام، ما يعلمه من يكون من أهل العلم العارفين بما جاء من النصوص؛ في فضل الجماعة والإسلام[4].

وكم يَحُثُّ ـ رحمه الله ـ المسلمين على الجماعة والائتلاف، بل يُؤكد على ذلك بقوله: " فالله؛ الله. عليكم بالجماعة والائتلاف على طاعة الله ورسوله والجهاد في سبيله؛ يجمع الله قلوبكم، ويكفر عنكم سيئاتكم، ويحصل لكم خير الدنيا والآخرة "[5].

ويقول: " وقد كان العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذا تنازعوا في الأمر اتبعوا أمر الله تعالى في قوله: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ (النساء: ٥٩) وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين. نعم من خالف الكتاب المستبين والسنة المستفيضة أو ما أجمع عليه سلف الأمة خلافاً لا يعذر فيه فهذا يعامل بما يعامل به أهل البدع ... وأما الاختلاف في " الأحكام " فأكثر من أن ينضبط ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة "[6].

كل ما سبق توضيح لهذا المقصد عنده من الناحية النظرية، أما الناحية العملية، فحياته كلها تطبيق لذلك، وسيأتي شيء من ذلك في الباب التطبيقي ـ إن شاء الله ـ، وفي هذا رد على من ظنَّ

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٢٧).

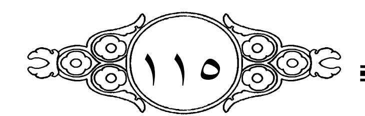
٢ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ٥١).

٣ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٤/ ١٧١).

٤ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٧/ ٤٧٧).

٥ ـ المصدر السابق (٢٨/ ٤٢٣).

٦ ـ المصدر السابق (٢٤/ ١٧٢ـ ١٧٣).



أن ابن تيمية سبَّبَ بفتاويه ومؤلفاته تشتت جماعة المسلمين، والفرقة بينهم، وأنَّه كان شديداً وحاداً ومتعصباً، فكلامه السابق دحض لهذه الشبهة، ورد على من أشاعها.

وهذا المقصد يعد أيضاً مكملاً لحفظ الضروريات.

٥ . الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله، والتعاون على ذلك:

جعل ابن تيمية الدعوة إلى الله واجبة على من اتبع الرسول . صلى الله عليه وسلم . وهم أمته الذين يدعون إلى الله تعالى، كما دعا إليه، ويتناول الأمر بكل معروف، والنهي عن كل منكر[١].

وقرر أنه يوجد " في أمة محمد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي فيه صلاح العباد في المعاش والمعاد، ما لم يوجد مثله في الأمتين "[٢]، اليهود والنصارى.

ويقول: " وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا، ولا في الآخرة، إلا بالاجتماع، والتعاون، والتناصر، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم؛ والتناصر لدفع مضارهم؛ ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع؛ فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة؛ ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد، والناهي عن تلك المفاسد؛ فجميع بني آدم لا بد لهم من طاعة آمر وناه "[٣].

وكلامه في هذا المقام كثير، وفيما تقدم كفاية.

٦ . العدل وعدم الظلم:

قسم ابن تيمية الشرائع إلى ثلاثة أقسام: شريعة عدل فقط، وشريعة فضل فقط، وشريعة تجمع العدل والفضل، فتوجب العدل وتندب إلي الفضل، وهي أكمل الشرائع الثلاث، وهي شريعة القرآن، كقوله تعالى:﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾(البقرة: ٢٨٠) فهذا عدل واجب، من خرج عنه استحق العقوبة في الدنيا والآخرة، ثم قال :﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ

١ . ينظر: ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية ص٣١١، اختصرها: بدر الدين محمد البعلي، دار نشر الكتب الإسلامية، باكستان، ط. الأولى، ١٩٧٧م.

٢ . ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ١٠٦)، تحقيق: د. علي حسن ناصر، د. عبد العزيز إبراهيم العسكر، د. حمدان محم، دار العاصمة، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٤هـ.

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوي (٢٨/ ٦٢).



﴿تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾(البقرة: ٢٨٠) فهذا فضل مستحب مندوب إليه، من فعله أثابه الله ورفع درجته، ومن تركه لم يعاقبه[١].

وقرر أن جماع السياسة العادلة، والولاية الصالحة، أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل[٢]، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾(النساء: ٥٨) والمقصود بالشريعة في جميع أبواب تشريعاتها تحري العدل بحسب الإمكان[٣].

ويذهب ابن تيمية إلى أن أمور الناس إنما تستقيم في الدنيا مع العدل، الذي يكون فيه الاشتراك في بعض أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم يشترك في إثم، ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة، وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة، وإن كانت مسلمة، ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والاسلام.

وذلك أن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بالعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بالعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الايمان ما يجزي به في الآخرة[٤].

وبين أنَّ العدل مما اتفق أهل الأرض على مدحه، ومحبته، والثناء على أهله ومحبتهم، والظلم مما اتفقوا على بغضه، وذمه، وتقبيحه، وذم أهله، وبغضهم.

وأنَّ المقصود أنَّ العدل محمود محبوب باتفاق أهل الأرض، وهو محبوب في النفوس، مركوز حبه في القلوب، تحبه القلوب وتحمده، وهو من المعروف الذي تعرفه القلوب، والظلم من المنكر الذي تنكره القلوب؛ فتبغضه وتذمه، والله تعالى أرسل الرسل ليقوم الناس بالقسط قال الله تعالى:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(الحديد: ٢٥).

فدلَّ ذلك على أن القسط هو ما أنزل الله، ولهذا وجب على كل من حكم بين اثنين أن يحكم بالعدل، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾(النساء: ٥٨). فليس لحاكم أن

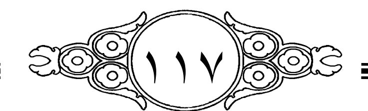
---

١ . ينظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح (٣/ ٥٩. ٦٠).

٢ . ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية ص١٢.

٣ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى(١/ ٩٩)، ومجموع الفتاوى (١٨/ ١٦٩).

٤ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ٢٤٦. ٢٤٨).



يحكم بظلم أبداً، والشرع الذي يجب على حكام المسلمين الحكم به، عدل كله، ليس في الشرع ظلم أصلاً، بل حكم الله أحسن الأحكام[١].

وابن تيمية عدَّ أمْرَ العالم في الشريعة مبني على العدل في الدماء، والأموال، والأبضاع، والأنساب، والأعراض[٢].

بل قال: " والأصل في العقود جميعها هو العدل؛ فإنه بعثت به الرسل، وأنزلت الكتب، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (الحديد: ٢٥) "[٣].

التقسيم الثالث: تقسيم المصالح باعتبار حظ المكلف وعدمه:

قسم ابن تيمية المصالح إلى قسمين هما:

الأول: المصالح الأصلية: وهي التي لا حظ للمكلف فيها، فيلزم بحفظها رغماً عنه، ومثالها الضروريات الخمس، ولذلك لو اختار العبد خلاف ذلك لحجر عليه، حيل بينه وبين اختياره.

الثاني: المصالح التابعة: وهي التي روعي فيها حظ المكلف، فيحصل له من جهتها مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات.

فالمصالح الأصلية تمد المصالح التابعة الفرعية وتثبتها، والمصالح التابعة الفرعية تكمل الأصلية وتحفظها[٤].

يقول ابن تيمية: " الحسنات تعلل بعلتين:

إحداهما: ما تتضمنه من جلب المصلحة.

والثانية: ما تتضمنه من دفع المفسدة.

وكذلك السيئات تعلل بعلتين:

إحداهما: ما تتضمنه من المفسدة والمضرة.

والثانية: ما تتضمنه من الصد عن المنفعة والمصلحة.

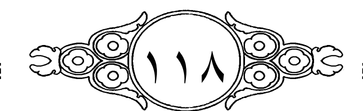
---

١ . ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٥/ ٨٠. ٨٥).

٢ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (١/ ٩٨) ومجموع الفتاوى (١٨/ ١٦٧).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥١٠).

٤ . ينظر: المصدر السابق (٢٠/ ١٩٣).



مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُۗ ﴾(العنكبوت: ٤٥) فبين الوجهين جميعاً فقوله: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ ﴾ بيان لما تتضمنه من دفع المفاسد والمضار، فإن النفس إذا قام بها ذكر الله ودعاؤه . لا سيما على وجه الخصوص . أكسبها ذلك صبغة صالحة تنهاها عن الفحشاء والمنكر، كما يحسه الإنسان من نفسه؛ ولهذا قال تعالى:﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾ (البقرة: ٤٥) فإن القلب يحصل له من الفرح والسرور، وقرة العين ما يغنيه عن اللذات المكروهة، ويحصل له من الخشية والتعظيم لله والمهابة، وكل واحد من رجائه وخشيته ومحبته ناه ينهاه، وقوله: ﴿ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُۗ ﴾ بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة، أي: ذكر الله الذي فيها أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر، فإن هذا هو المقصود لنفسه كما قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾(الجمعة: ٩) والأول تابع؛ فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع تلك المفسدة .."[١].

وفي موضع آخر يذكر: " المقصودات إما أن تكون مقصودة لنفسها أو لغيرها، والمقصود لغيره يستلزم وجود المقصود لنفسه "[٢].

وأن ما أمر به إما أن يكون مقصوداً للشارع، أو لازماً لمقصود الشارع، وهو ما لا يتم مقصوده الواجب أو المستحب إلا به[٣].

فالسبب الذي لابد منه للواجب هو واجب بالقصد الثاني[٤] لا بالقصد الأول، وينبغي أن يفرق بين الوجوب الشرعي الأمري القصدي، وبين الوجوب العقلي الوجودي القدري[٥].

وهو يُعد أسباب الحكم وشروطه مقتضية، ومكملة لمصلحة الحكم[٦].

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٩٢. ١٩٣).

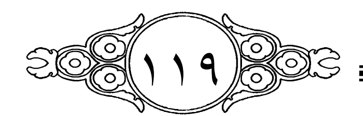
٢ . ينظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيسهم بدعهم الكلامية (١/ ٢٠٤) تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط. الأولى، ١٣٩١هـ.

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٢٩).

٤ . أي: المقصود لغيره، مما يكون لازماً لمقصود الشارع.

٥ . ينظر: ابن تيمية، بيان الدليل على بطلان التحليل، ص٤٢٨. ٤٢٩. تحقيق: د. فيحان المطير، مكتبة أضواء النهار، السعودية، ١٩٩٦م.

٦ . ينظر: المصدر السابق، ص٢٤٣.



التقسيم الرابع: تقسيم المصلحة باعتبار الثبات والتغير:

بين ابن تيمية أن ما شرعه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأمته ـ شرعاً لازماً ـ لا يمكن تغييره لأنه لا يقع نسخ بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا؛ لا سيما الصحابة؛ والخلفاء الراشدون منهم خاصة؛ وإنما يُظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال: كالرافضة والخوارج، ومن اعتقد في الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك؛ فإنه يستتاب كما يستتاب أمثاله؛ ولكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتي، فيصيب فيكون له أجران، ويخطئ فيكون له أجر واحد.

وما شرعه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ شرعاً معلقاً بسبب ـ إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب: كإعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فإنه ثابت بالكتاب والسنة. وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روي عن عمر: أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف؛ فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط؛ ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فترك ذلك لعدم الحاجة إليه؛ لا لنسخه كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك[1].

وبهذا يتبين أن المقصود بتغير الأحكام؛ إنما هو اختلاف التطبيق عند تحقق مناط الحكم ـ أي: سببه ـ بحسب الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، لا تبدلها ونسخها، لأن الأحكام المعلقة بأسبابها إنما تشرع عند وجود السبب، لا عند عدمه.

ومما سبق يتضح ما يلي:

أن ما شرع لنا من أحكام تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما شرع لنا على وجه اللزوم، كالعبادات والحدود المقدرة، وغير ذلك، فهو من قبيل القواعد العامة، والشرائع الكلية التي لا يتطرق إليها تغيير ولا تبديل؛ لأنها لم تشرع معلقة بسبب، بل شرعت شرعاً لازماً، ولذا فمصالحها ثابتة؛ صالحة لكل زمان ومكان، وفي جميع الأحوال، والقول بالتغيير فيها يعني النسخ، ولا نسخ بعد موت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

الثاني: ما شُرع لنا شرعاً معلقاً بسببه، فهذا يدور مع سببه وجوداً وعدماً، كدوران المعلول مع علته، بحسب اقتضاء المصلحة، ومن هذا القبيل السياسات الجزئية المتعلقة بأسبابها وجوداً وعدماً، كالطلاق ثلاثاً، والتألف، ومقادير التعزيرات، وصفاتها وأجناسها، فإن الشرع يتنوع فيها بحسب

---

١ ـ ينظر: مجموع الفتاوى (٣٣/ ٩٣ـ ٩٤).



الحاجة والمصلحة، ولا يُعد هذا التنوع تغييراً للحكم، بل الحكم ثابت، والمتغير هو الفتوى فقط، لأن الحكم معلق بسببه، فإذا وجد السبب الذي رتب الشارع عليه الحكم، وتحقق في واقعة ما طبق عليها، وإذا انعدم السبب المترتب عليه الحكم لم يطبق الحكم على الواقعة، ولا يفهم من ذكر التغيير هنا أنه نسخ، لأن الحكم ثابت، والذي اختلف باختلاف الزمان، والمكان، والأحوال، إنما هو الفتوى مراعاة للمصلحة والحاجة، كما يظهر من استغناء عمر . رضي الله عنه . عن التأليف[1] .

التقسيم الخامس: تقسيم المصلحة باعتبار حكمها:

تنقسم المصلحة باعتبار حكمها الشرعي إلى ثلاثة أقسام هي:

١ . المصلحة الواجبة: وهي كل مصلحة دلَّ الدليل على وجوبها.

٢ . المصلحة المستحبة: وهي المصلحة التي دلَّ الدليل عليها لا على سبيل الجزم والحتم.

٣ . المصلحة المباحة: وهي المصلحة المقصودة في كل ما خيَّر الله فيه عباده بين الفعل والترك.

وهذا معروف عنه عن طريق الاستقراء لكتبه ومؤلفاته[2]، وسيأتي شيء من ذلك في ثنايا هذا البحث.

وخلاصة هذا المبحث :

أن ابن تيمية، وافق الجمهور في جملة من التقسيمات للمصالح والمفاسد، ومن أبرزها ما يلي:

١ . تقسيم المصالح والمفاسد باعتبار وقتها وزمن حصولها إلى: مصالح أخروية، ومصالح دنيوية.

٢ . تقسيم المصالح والمفاسد باعتبار أهميتها ومراتبها: ليس لابن تيمية كلام واضح جلي في نفي التقسيم الذي درج عليه الأصوليون: ضروري، وحاجي، وتحسيني، كما أنه لا يثبت ذلك من الناحية النظرية، ولكن في الناحية العملية يرى قضية التفاوت بين المصالح والمفاسد والترجيح بينها، وتمييز الأهم فالمهم منها، كما أنه في باب الضروريات يرى عدم حصرها على الخمس المعروفة عند جمهور الأصوليين، فهو يتوسع في ذلك ويضيف مقاصد أخرى تعد من الضروريات من أبرزها:

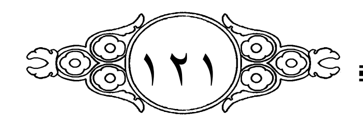
. مخالفة المشركين وعدم التشبه بهم.

. مخالفة الشياطين ومن لم يكمل دينه.

---

١ . ينظر: السلمي، حامد جابر، الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ضوابطه وتطبيقاته ص٩٣، ٩٤، رسالة ماجستير مسجلة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، إشراف الدكتور: عثمان إبراهيم المرشد، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٧).



. خلق السماحة والصبر والشجاعة والكرم.

. الائتلاف وعدم الاختلاف.

. الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله، والتعاون على ذلك.

. العدل وعدم الظلم.

٣ . تقسيم المصالح والمفاسد باعتبار حظ المكلف وعدمه إلى: مصالح أصلية، ومصالح تبعية.

٤ . تقسيم المصالح باعتبار الثبات والتغير إلى: مصالح ثابتة لا تتغير، ومصالح متغيرة.

٥ . تقسيم المصالح باعتبار حكم الشرع فيها إلى: مصلحة واجبة، ومصلحة مستحبة، ومصلحة مباحة.



المبحث الثالث

المقارنة بين آراء الأصوليين وابن تيمية

تناولت الدراسة في المبحثين السابقين تقسيمات المصالح والمفاسد عند جمهور الأصوليين، وكذا عند ابن تيمية، وفي هذا المبحث تتطرق إلى المقارنة بين الجمهور وابن تيمية، ثم تخلص بجملة من النتائج المهمة، فإلى المقصود:

أولاً: يتفق ابن تيمية وجمهور الأصوليين في تفاوت المصالح والمفاسد وتباينها وأن الشرع جاء بجلب المصالح ودرء المفاسد، و لكن الجمهور يرون أن مصالحه تتلخص في حفظ ضروريات الحياة الإنسانية، وحاجياتها، وكذلك تحسيناتها، والضروريات تنحصر عندهم في خمس هي: الدين، والنفس، والعقل، و النسل، والمال، كما سبق بيانه، على خلاف بينهم في ترتيبها.

وإذا تكلموا على المصالح الخمس الضرورية، كان كلامهم على أساس أن الله أوجب على الاعتداء عليها حداً.

فحفظ الدين كان ضرورياً لأن الشارع شرع له حد الردة، والجهاد في سبيل الله.

وحفظ النفس ضرورة لأن الشارع شرع القصاص وحد الحرابة.

وحفظ العقل ضرورة لأن الشارع شرع الجلد في الخمر.

وحفظ النسل ضرورة لأن الشارع شرع لحفظه حد الزنى.

وحفظ المال ضرورة لأن الشارع شرع قطع يد السارق، وحد الحرابة.

ولذا أضاف بعضهم مصالح أخرى ضرورية بناءً على وجود حد كحد القذف فقد أضاف بعضهم مصلحة ضرورية وهي: حفظ العرض، فأصبحت المقاصد وكأنها حدود[1] !!

ويختلف ابن تيمية مع الجمهور في جوانب أهمها ما يأتي:

١. حصر الضروريات في الخمس، فهو يرفضه، ولا يُقرُّ به، وقد صرح بهذا بقوله: " وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب، والنفوس، ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان، وما يضرها من الغفلة والشهوة، كما قال تعالى:﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا

---

١ . ينظر: القرضاوي، عبد الرحمن يوسف، نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمهور الأصوليين، دراسة مقارنة ص١٧١. ١٧٢، رسالة ماجستير تقدم بها الطالب في قسم الشريعة، كلية دار العلوم، القاهرة، إشراف الدكتور: محمد بلتاجي حسن، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.



قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾(الكهف: ٢٨) ، وقال تعالى:﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ﴾(النجم: ٢٩)،﴿ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ﴾ (النجم: ٣٠)، فتجد كثيراً من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن "[١].

والجمهور عندما ربطوا المصالح الضرورية بالعقوبة البدنية الجنائية، كانوا ممن تضمنهم هذا الإنكار.

ثم نجده يقول بعد ذلك: " وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك؛ أن ينظر إلى سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق؛ بمبلغهم من العلم، كما يذكر مثل ذلك المتفلسفة والقرامطة، مثل أصحاب رسائل إخوان الصفا، وأمثالهم؛ فإنهم يتكلمون في سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق، بمبلغهم من علم الفلسفة، وما ضموا إليه مما ظنوه من الشريعة، وهم في غاية ما ينتهون إليه دون اليهود والنصارى بكثير كما بسط في غير هذا الموضع "[٢].

وبعدها يهاجم جمهور الأصوليين بصراحة فيقول: " وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية، ودنيوية: جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق من الحكم؛ وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة، والظاهرة؛ من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها: كمحبة الله وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجا لرحمته، ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام؛ وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به، ونهى عنه، حفظاً للأحوال السنية، وتهذيب الأخلاق، ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح "[٣].

فهذا نقد واضح لجمهور الأصوليين الذين ربطوا المصالح الضرورية بالعقوبات البدنية الجنائية، كما مضى، وهو بهذا يقرر عدم حصر الضروريات في الخمس المعروفة، ولذلك أضاف

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٣٣).

٢ . المصدر السابق (٣٢/٢٣٣).

٣ . المصدر السابق (٣٢/ ٢٣٤).



مصالح ضرورية أخرى: كمخالفة المشركين وعدم التشبه بهم، ومخالفة الشياطين ومن لم يكمل دينه، وخلق السماحة والصبر والشجاعة والكرم، والائتلاف وعدم الاختلاف، والدعوة إلى الله والجهاد في سبيله، والتعاون على ذلك، والعدل وعدم الظلم[1].

وقد صرح بهذا النقد في موضع آخر فقال بعد تعريفه للمصالح المرسلة: " لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس، والأموال، والأعراض، والعقول، والأديان، وليس كذلك؛ بل المصالح المرسلة في جلب المنافع، وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين "[2].

دفع المضار يقصد به الحدود، وهو هنا يلفت النظر إلى جانب آخر يتعلق بالمصالح، ألا وهو جانب الوجود المتمثل بجلب المنافع، وهو جانب مهم يتعلق بالمصالح.

وبعدها يتابع . رحمه الله . نقده لارتباط المصالح الضرورية بالحدود فيقول: " وجلب المنفعة يكون في الدنيا، وفي الدين؛ ففي الدنيا: كالمعاملات، والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق؛ من غير حظر شرعي، وفي الدين: ككثير من المعارف، والأحوال، والعبادات، والزهادات، التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي، فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال، ليحفظ الجسم فقط، فقد قصر "[3].

وابن تيمية بهذا يقصد الغزالي فقد فعل ذلك، وتبعه عليه جمهور الأصوليين .

٢. لا يوجد لابن تيمية كلام من جهة نظرية حول تقسيم المصالح إلى: ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وهذا ما . رآه الباحث بعد الاستقراء لكتبه المطبوعة . ولكن هل يعني ذلك أنه يرفضه، ولا يُقر به ؟!.

لا نستطيع الجزم بذلك لا سيما وكونه لم يصرح برده ولو في موضع واحد، وكونه أهمله لا يعني ذلك صراحة رده إياه، وإن كان من الباحثين من ذهب إلى ذلك كما فعل عبد الرحمن القرضاوي في بحثه الموسوم: نظرية مقاصد الشريعة بين ابن تيمية وجمهور الأصوليين[4]، وقد حاول تقوية رأيه

---

١ . عند التأمل نجدها داخلة في (الدين)، مستفاد من تعليقات وملاحظات شيخنا أ.د: حسن مقبولي الأهدل . حفظه الله ونفع به ..

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٢٤٣).

٣ . المصدر السابق (١١/٢٤٣).

٤ . ينظر: ص١٧٤. ١٧٦.



ببعض التطبيقات العملية لابن تيمية، مع ذلك فتبقى المسألة محتملة في نظري، لا سيما وله . رحمه الله . مواضع عملية أخرى يفهم منها أنه يرى هذا التفاوت بين المصالح، والجزم بأحد الاحتمالين . النفي أو الإثبات . في هذا المقام صعب عسير، والله أعلم.

ثانياً: اتفق ابن تيمية مع جمهور الأصوليين في اعتبار مقاصد الشريعة، واعتبار أصل الضروريات الخمس، ولكن كانت له نظرته الخاصة في مفهوم الضروريات الخمس، وإن كان مع ذلك لا يُقر بحصرها في هذا العدد كما تقدم توضيحه، فهو يرى أن مفهوم حفظ الدين، والنفس، والعقل والنسل، والمال عند الأصوليين قاصر محدود، ونبين ذلك بما يلي:

١ . حفظ الدين كما يراه ابن تيمية:

توسع . رحمه الله . في مفهوم حفظ الدين، فلم يقتصر على ما ذكره جمهور الأصوليين في هذا المقام من حد الردة، وعقوبة المبتدع الداعي لبدعته، شرعية الجهاد في سبيل الله، بل قرر أموراً أخرى حول حفظ الدين، فمن ذلك:

أ . جعل حفظ الدين هو المقصد الأعظم للرسالات السماوية جميعاً:

فهو يرى أن الرسالة السماوية هي أكثر ضرورات الحياة، وبدونها لا فائدة من استمرار الحياة، بل لا معنى لها.

فقد صرح بأن الرسالة ضرورية للعباد لا بد لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم، ونوره، وحياته؛ فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح، والحياة، والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة، إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة، ويناله من حياتها وروحها.

وذهب يقرر ذلك بأوضح عبارة، وأصرح دلالة، مستشهداً على ذلك بالنصوص[١].

وصرح بأن حاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب؛ فإن آخر ما يقدر بعدم الطبيب موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها؛ مات قلبه موتاً لا ترجى الحياة معه أبداً، أو شقي شقاوة لا سعادة معها أبداً[٢].

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٩٣. ٩٥).

٢ . ينظر: المصدر السابق (١٩/ ٩٦).



وبين . رحمه الله . أن هذا الأمر مما اتفقت عليه الكتب المنزلة من السماء، وبُعثت به جميع الرسل، . من غير استثناء . ولهذا قصَّ الله علينا أخبار الأمم المكذبة للرسل، وما صارت إليه عاقبتهم، وأبقى آثارهم، وديارهم؛ عبرة لمن بعدهم، وموعظة[1].

وأوضح أهمية الرسالة، وأنها ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده؛ فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة؛ فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة؛ فإن الإنسان مضطر إلى الشرع؛ فإنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه، وحركة يدفع بها ما يضره، والشرع هو النور الذي يبين ما ينفعه وما يضره، والشرع نور الله في أرضه، وعدله بين عباده، وحصنه الذي من دخله كان آمناً[2].

فهذا وغيره من كلامه المتناثر في كتبه يدل على بعد نظره في مفهوم حفظ الدين كضرورة من ضرورات الحياة الإنسانية، وقد يعترض معترض بأن الفقهاء والأصوليين يوافقون ابن تيمية في أهمية الدين، وحاجة الناس له، ولكن يظهر الفرق بينه وبينهم في كونهم لم يذكروا هذا الكلام في إطار نظرية مقاصد الشريعة، بل ذكروه عفواً في تناولهم لموضوعات أخرى، وحين تكلموا في مقصد حفظ الدين، ذكروا لحفظه حد الردة ! لذلك فالفرق شاسع بين الفكرين، فكر من يرى السيف دليلاً على أهمية حفظ الدين، ومن يرى حفظ الدين أساساً للحياة كلها[3].

ب . حفظ الدين بتصحيح العقيدة:

كان لابن تيمية جهوده الواضحة في تنقية العقيدة مما شابها من بدع المتكلمين، وانحرافات المذاهب، ومؤامرات وكيد الأعداء، ونظراً لأهمية حفظ الدين عنده؛ كان جهاد البيان والحجة في الحفاظ على العقيدة؛ هو معركة حياته بدون مبالغة، وهو حين يقرر المعتقد الصحيح، ويرد على المخالفين له بصنوفهم، يُعِد صنيعه هذا من باب حفظ الدين، وحماية بيضته، والذود عن حياضه، ولذلك فجميع مؤلفاته في العقيدة من هذا الباب.

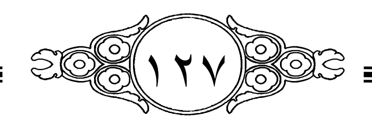
ج . ربطه للنظام السياسي بحفظ الدين:

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٩٧).

٢ . ينظر: المصدر السابق (١٩/ ٩٩).

٣ . ينظر: عبد الرحمن القرضاوي، نظرية مقاصد الشريعة، ص١٨٠.



معلوم أن الهدف الأكبر من وجود الدولة الإسلامية، وأجل واجبات الولاة هو حفظ الدين وحماية بيضته، والدفاع عنه، والدعوة إليه.

وفي هذا المقام يقرر ابن تيمية قاعدة عظيمة في الحسبة، وهي: أن أصل ذلك أن تعلم أن جميع الولايات في الاسلام؛ مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا؛ فإن الله . سبحانه وتعالى . إنما خلق الخلق لذلك، وبه أنزل الكتب، وبه أرسل الرسل، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾(الذاريات: ٥٦) ، وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾(الأنبياء: ٢٥) ، وقال: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾(النحل: ٣٦)، وقد أخبر عن جميع المرسلين أن كلاً منهم يقول لقومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ (الأعراف: ٥٩)، وهذا الذى يقاتل عليه الخلق كما قال تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾(البقرة: ١٩٣)[١] .

ومن هنا يظهر أن ابن تيمية يرى أن الدولة الإسلامية مهمتها الأساسية حفظ الدين وحمايته ونشره والدعوة إليه، وأهم الوسائل المعينة على ذلك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأهل السلطة والقوة أقدر على ذلك، وإن شاركهم عامة الناس، ولذلك يقرر أن جميع الولايات الإسلامية؛ إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى، مثل: نيابة السلطنة، والصغرى، مثل: ولاية الشرطة، وولاية الحكم، أو ولاية المال، وهى ولاية الدواوين المالية، وولاية الحسبة[٢] .

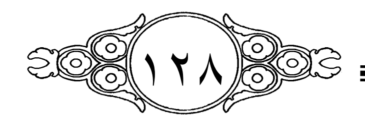
٢ . حفظ العقل كما يراه ابن تيمية:

يرى جمهور الأصوليين أن من المصالح الضرورية حفظ العقل، ولكنهم يذكرون في سبيل حفظه جانب العدم في الغالب المتمثل بحد الخمر، وابن تيمية يوافقهم على ضرورة حفظ العقل إلا أن مفهوم حفظ العقل عنده أوسع، ويتبين ذلك بما يلي:

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٦١).

٢ . ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ٦٦).



عند كلامه على تحريم الميسر والشطرنج والنرد، يقرر أن الشطرنج " إذا اشتمل اللعب بها على العوض كان حراماً بالاتفاق "[1]، وكذلك لو اشتمل على " ترك واجب، أو فعل محرم، مثل أن يتضمن تأخير الصلاة عن وقتها، أو ترك ما يجب فيها من أعمالها الواجبة باطناً، أو ظاهراً"[2]، ويستدل على ذلك بقول الرسول . صلى الله عليه وسلم .: " تلك صلاة المنافق: يرقب الشمس، حتى إذا صارت بين قرني شيطان؛ قام فنقر أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلاً "[3]. وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾(النساء: ١٤٢)، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾(الماعون: ٤، ٥) وغيرها من الأدلة.

ثم يقول: " والمقصود: أن الشطرنج متى شغل عما يجب باطناً أو ظاهراً حرام باتفاق العلماء، وشغله عن إكمال الواجبات أوضح من أن يحتاج إلى بسط، وكذلك لو شغل عن واجب من غير الصلاة من مصلحة النفس أو الأهل، أو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، أو صلة الرحم أو بر الوالدين، أو ما يجب فعله من نظر في ولاية، أو إمامة، أو غير ذلك من الأمور، وقلَّ عبد اشتغل بها إلا شغلته عن واجب ..."[4].

ثم ذكر بقية ما يقترن باللعب بالشطرنج من المحرمات، ومع ذلك نجده يذكر أنه: " إذا قدر خلوها عن ذلك كله؛ فالمنقول عن الصحابة المنع من ذلك "[5] وذكر بعض الآثار في ذلك.

وهكذا نجد ابن تيمية كغيره من العلماء يحرِّم اللعب بالنرد والشطرنج، ويستدل على ذلك بطرق كثيرة، ولكنَّ الفرق بينه وبين غيره من العلماء في علة تحريم الميسر والشطرنج والنرد!.

فهو ينكر على من أباح الشطرنج والنرد إذا خلا من المقامرة، كطائفة من أصحاب الشافعي، وغيرهم؛ الذين اعتقدوا أن لفظ الميسر لا يدخل فيه إلا ما كان قماراً؛ فيحرم لما فيه من أكل

---

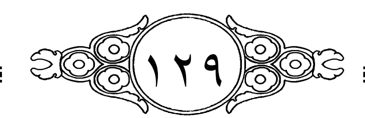
١ . مجموع الفتاوى (٤/ ٤٥٥).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤/ ٤٥٥).

٣ . حديث أنس بن مالك . رضي الله عنه . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب التبكير بالعصر، (٢/١١٠)، رقم (٦٢٢).

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤/ ٤٥٧).

٥ . ينظر: المصدر السابق (٤/٤٥٧) .



المال بالباطل، فلما اعتقدوا أن هذه المغالبات إنما حرمت لما فيها من أكل المال بالباطل لم يحرموها إذا خلت عن العوض[1].

وبين بطلان استدلالهم من وجوه[2] نوجزها فيما يلي:

الأول: النهي عن هذه الأمور ليس مختصاً بصورة المقامرة فقط؛ فإنه لو بذل العوض أحد المتلاعبين أو أجنبي، لكان من صور الجعالة؛ ومع هذا فقد نهي عن ذلك؛ إلا فيما ينفع: كالمسابقة والمناضلة، وبذل المال فيما لا ينفع في الدين ولا في الدنيا منهي عنه، وإن لم يكن قماراً.

الثاني: قرن الشارع بين الخمر والميسر في التحريم، ومعلوم أن الخمر لما أمرنا باجتنابها حرم مقاربتها بوجه، فلا يجوز اقتناؤها، ولا شرب قليلها، فالمقصود سد الذرائع المفضية إلى الشرب بوجه من الوجوه، فالميسر المقرون بالخمر، إذا قدر أن علة تحريمه أكل المال بالباطل، وما في ذلك حصول المفسدة، وترك المنفعة، وكان من حكم الشارع أن ينهى عما يدعو إلى ذلك لو لم يكن فيه مصلحة راجحة.

الثالث: أن قول من قال أن الميسر حرم من أجل المقامرة قول مجرد، وظاهر القرآن والسنة والاعتبار يدل على فساده، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾(المائدة: ٩١)، فنبه على علة التحريم، وهي ما في ذلك من حصول المفسدة، وزوال المصلحة الواجبة والمستحبة، فإن وقوع العداوة والبغضاء من أعظم الفساد، وصدود القلب عن ذكر الله، وعن الصلاة اللذين كل منهما إما واجب، وإما مستحب من أعظم الفساد، ومعلوم أن هذا حاصل بلعب الشطرنج والنرد، وإن لم يكن فيه عوض، وهو في الشطرنج أقوى، فإن أحدهم يستغرق قلبه، وعقله، وفكره فيما فعل خصمه، وفيما يريد أن يفعل هو، وفي لوازم ذلك، ولوازم لوازمه، حتى لا يحس بجوعه ولا عطشه، ولا بمن يسلم عليه، ولا بحال أهله، ولا بغير ذلك من ضرورات نفسه وماله، فضلاً عن ذكر ربه أو الصلاة !! وهذا كما يحصل لشارب الخمر، بل كثير من الشراب يكون عقله أصحى من كثير من أهل الشطرنج والنرد، وآثارها في النفس بعد انقضائها أكثر من آثار شرب الخمر.

---

١ . ينظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢١).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٣. ٢٣٣).



ويَخْلُص بعدها إلى ذكر العلة فيقول: " ومما يبين أن الميسر لم يحرم لمجرد أكل المال بالباطل، وإن كان أكل المال بالباطل محرماً، ولو تجرد عن الميسر، فكيف إذا كان في الميسر!! بل في الميسر علة أخرى غير أكل المال بالباطل، كما في الخمر: أن الله قرن بين الخمر والميسر، وجعل العلة في تحريم هذا هي العلة في تحريم هذا، ومعلوم أن الخمر لم تحرم لمجرد أكل المال بالباطل، وإن كان أكل ثمنها من أكل المال بالباطل، فكذلك الميسر "[1].

وبهذا يتبين دقة نظره . رحمه الله . في مفهوم الضرورات الخمس، وهو أمر تميز به دون جماهير الأصوليين.

وأما سائر التقاسيم الأخرى فهو موافق للجمهور في أكثرها، كما قدمنا بيانه، وإن اختلف معهم في بعضها في الجملة.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٣٠).



الفصل الرابع
المصلحة المرسلة مفهومها ، حجيتها ، ضوابطها

وينتظم ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم المصلحة المرسلة.

المبحث الثاني: حجية المصلحة المرسلة.

المبحث الثالث: ضوابط الأخذ بالمصلحة المرسلة.

توطئة:

تبين مما سبق أن غاية الشارع من تشريع الأحكام، هو تحقيق المصلحة للعباد، فالشرع جاء لتحصيل المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، وأحكامه منها ما جعل الشارع للعقل سبيلاً ومجالاً لإدراك غايتها والمصلحة التي بني الحكم عليها، ومنها ما لم يجعل الشارع للعقل سبيلاً إلى إدراك المصلحة التي بني الحكم عليها، وقد أطلق الفقهاء على النوع الأول: الأحكام التعبدية، وهي التي تنظم العلاقة بين الإنسان وربه، وجعلوا المطلوب منها هو الاتباع كما بينه الشارع، والنصوص فيها غير معللة في جملتها، ويستدل على ذلك بالاستقراء وغيره[1].

وأطلقوا على النوع الثاني: الأحكام المعللة والمعقولة، وهي تكون في العاديات، أي: فيما يتعلق بمعاملة الناس بعضهم مع بعض، والأصل فيه الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت الأحكام من أجلها[2]، واستدلوا على ذلك بالاستقراء وغيره[3]، وهذا النوع هو مجال العمل بالمصلحة المرسلة، وبناء الأحكام الشرعية عليها، لأن المصلحة فيها يمكن إدراكها ومعرفتها، ولأن باب المعاملات والعادات تكثر فيه المستجدات والحوادث والنوازل، لا سيما في زماننا المعاصر[4].

ولابد من التنبيه إلى أن جانب المعاملات لا يخلو كذلك من الأمور التعبدية التي لا يجوز إعمال العقل في البحث عن مصلحة مرسلة للناس فيها، لورود الدليل الخاص عليها فلا مجال للاجتهاد فيها، كالربا مثلاً، وأنصبة المواريث، يقول الشاطبي: " وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، فإذا وجد فيها التعبد، فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص "[5].

وبهذا يتضح أن مجال إعمال المصلحة المرسلة هو المعاملات والعادات، أما العقيدة والعبادات فلا مدخل للمصلحة المرسلة فيها.

---

١ . ينظر: الشاطبي، الموافقات (٥١٣/٢). المرعشلي، محمد عبد الرحمن، اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، ص٢٧١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

٢ . ينظر: المصدر السابق ، والمرعشلي، اختلاف الاجتهاد وتغيره، ص٢٧١.

٣ . ينظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٥٢٠).

٤ . ينظر: الزحيلي، فقه الضرورة في الشريعة، ص٤٣.

٥ . الشاطبي، الموافقات (٢/ ٥٢٥).



وقد سميت مرسلة لإرسالها، أي: تجردها عن دليل خاص يقيد ذلك الوصف بالاعتبار أو الإهدار[1]، وليس معنى تسميتها بالمرسلة أنها مجردة عن أي دليل يدل على إثباتها، أو إلغائها، وإنما هو اصطلاح للتفرقة بينها وبين القياس[2].

وسنوضح في هذا الفصل ما يتعلق بالمصلحة المرسلة من مفهوم وحجية وضوابط متناولين آراء الأصوليين، وآراء ابن تيمية، مع الدراسة والمناقشة.

---

١ . ينظر: الزركشي، البحر المحيط (٤/ ١٩٤). الشنقيطي، محمد الأمين، المصالح المرسلة ص٢٠، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط. الأولى، ٢٠٠٣م. الزرقا، محمد أحمد، الاستصلاح والمصالح المرسلة ص٣٩، دار القلم، دمشق، ط. الأولى، ١٩٨٨م.

٢ . ينظر: شحاتة، محمد سعيد، الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية عند الأصوليين ص٢٣٦، الدار السودانية للكتب، الخرطوم.



المبحث الأول

مفهوم المصلحة المرسلة

تقدم بيان المعنى اللغوي للمصلحة في الفصل التمهيدي، وبقي هنا التعريج على المعنى اللغوي للمرسلة: فالمرسلة مصدر مأخوذ من الإرسال، وهو بمعنى الإطلاق، كما يقال: كان لي طير فأرسلته، أي: خليته وأطلقته[1].

وذهب بعضهم إلى أن معنى المرسلة في اللغة الإهمال[2]، والصحيح أنها مطلقة وليست مهملة، ولهذا المعنى علاقة بحجية المصلحة المرسلة[3]، كما سيأتي.

أما المفهوم الاصطلاحي للمصلحة المرسلة، فنبينه من خلال مطلبين:

---

١ . ينظر: ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٢٨١).

٢ . الشرقاوي، أبو علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي، وفاته سنة ٨٩٩، في كتابه رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/ ٣٥١)، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط. الأولى، ٢٠٠٤م.

٣ . ينظر: د. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح ص٦٨.



المطلب الأول

مفهوم المصلحة المرسلة عند جمهور الأصوليين

لن نتكلم هنا عن المعنى الاصطلاحي للمصلحة لكوننا بحثناه في الفصل التمهيدي، ويهمنا هنا الكلام على المفهوم الاصطلاحي للمصلحة المرسلة:

بينا سابقاً أن المصلحة من حيث الاعتبار الشرعي ثلاث: المعتبرة شرعاً، والملغاة شرعاً، وما لا تقع في دائرة الاعتبار ولا الإلغاء، فهي مصلحة لم تعتبر شرعاً، ولم تلغ، ولها عند الأصوليين تعريفات مختلفة من ناحية اللفظ، وإن كانت في المضمون متقاربة، فقد عبروا عنها بالمصلحة تارة، وبالمناسبة أو المناسب تارة، وبالوصف تارة أخرى، وسنورد هنا جملة من أقوالهم:

أولاً: اعتبرها بعضهم مطلقة عن الدليل، سواء كان دليلاً كلياً أم جزئياً، لذلك دلت تعبيراتهم في الجملة على أنها: " المصلحة أو الوصف الذي لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار ولا الإلغاء لا بطريق تأثير ولا ملائمة "[1].

وقد صرح ابن برهان بنفي الدليل الكلي والجزئي، فحكى عن الزركشي قوله: " ما لم يستدل إلى أصل كلي، ولا جزئي"[2].

وسماها إمام الحرمين الجويني بالاستدلال، وعرفه بقوله: " هو معنى مشعر بالحكم مناسب له، فيما يقتضيه الفكر العقلي؛ من غير وجدان أصل متفق عليه، والتعليل المنصوب جار فيه "[3].

فيتضح من خلال تعريفه للاستدلال أنه ما لم يستند إلى أصل شرعي معتبر، والأصل هو النص القريب، لأنه لو وجد لعُد الاستدلال من باب القياس لا المصلحة المرسلة.

---

١ . ينظر: الغزالي، المستصفى (٢/ ٣١٣). والرازي، المحصول (٥/ ٢٣١). والآمدي، الإحكام في أصول الإحكام (٣/ ٣١٥). الزركشي، البحر المحيط (٤/ ٣٧٧). والقرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول باختصار المحصول في الأصول ص٤٤٦، تحقيق: طه سعد، دار الفكر، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط. الأولى، ١٩٧٣م. وابن التلمساني، عبد الله بن محمد بن علي، شرح المعالم في أصول الفقه (٢/ ٤٧٣) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، و علي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٩م. والشوكاني، إرشاد الفحول (٢/ ١٣٤). ابن بدران، عبد القادر الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١/ ٢٩٤)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠١هـ. وأبو العينين، بدران، أصول الفقه الإسلامي ص٢٠٩، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.

٢ . الزركشي، البحر المحيط (٤/ ٣٧٧).

٣ . الجويني، البرهان في أصول الفقه (٢/ ٧٢١).



والاستدلال عنده قسيم للقياس، فإن تعلق الحكم بمعنى مناسب مع وجود أصل يشهد له فهو القياس، فإن خلا تعلق الحكم بالمعنى المناسب من وجود الأصل الذي يشهد له فذلك هو الاستدلال كما يسميه، وهو المصلحة المرسلة عند غيره.

ثانياً: عدَّ آخرون المصلحة المرسلة داخلة تحت الأدلة الشرعية الإجمالية، كالنصوص العامة، وقواعد ومقاصد الشريعة العامة، وعموم المصلحة المعتبرة التي شهدت باعتبارها النصوص، وجاءت الشريعة لتحقيقها وتكثيرها، ومن هؤلاء: الإمام الشاطبي فقد بين أن المصلحة المرسلة: " ما سكتت عنه الشواهد الخاصة؛ فلم تشهد باعتباره، ولا بإلغائه "[1]، ثم ذكر لذلك وجهين:

أحدهما: أن يرد نص على وفق ذلك المعنى؛ كتعليل منع الميراث بسبب القتل؛ فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه، فإن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها، بحيث يوجد لها جنس معتبر فلا يصح التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها بإتقان، ومثل هذا تشريع من القائل به، فلا يمكن قبوله.

والثاني: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل، المسمى بالمصالح المرسلة[2].

فظهر من ذلك أنه يُعِدُّ المصالح المرسلة داخلة تحت الأدلة العامة، وتصرفات الشارع الإجمالية، وليست مطلقة عن الدليل الكلي، وقد تبعه على هذا التعريف كثير من المحْدَثين؛ فعرفها أبو زهرة بقوله: " المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار، أو الإلغاء "[3]، وتبعه على هذا آخرون[4]، فهي إذاً داخلة تحت المصالح العامة التي راعتها الشريعة

١ . الشاطبي، الاعتصام (١/ ١١٤).

٢ . ينظر: المصدر السابق (١/١١٤. ١١٥).

٣ . أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢٦٧.

٤ . ينظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص٣٤٢، دار الفكر، دمشق، ط. الرابعة، ٢٠٠٥م. الصالح، محمد أديب، مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط ص٢٩٨، مكتبة العبيكان، الرياض، ط. الأولى، ٢٠٠٢م. النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (٤/ ٣١١) دار العاصمة، الرياض، ط. الأولى، ١٩٩٦م. الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ص٦١٤، دار الكتاب الحديث، دمشق، ط. الأولى، ١٩٧٥م. القرضاوي، يوسف، تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة ص٩٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠١م.



الإسلامية، وجاءت بتحقيقها بوجه عام، وهي مصلحة لم يلغها الشارع بنص، ولم يعتبرها بنص كذلك، وإنما اعتبر جنسها بجملة نصوص، أو بمقاصد الشريعة العامة وغاياتها[1].

قال الشنقيطي:" أن لا يدل دليل خاص على اعتبار مناسبة ذلك الوصف، ولا على إهدارها، وإنما قيل لها مصلحة لأن المفروض تضمن الوصف المذكور لإحدى المصالح الثلاث "[2].

وبالجملة: فمن خلال النظر إلى التعاريف المتقدمة، نستنتج ما يلي:

١ . المصلحة المرسلة ليست مطلقة عن الدليل، وإنما هي داخلة تحت عمومات الشريعة ومقاصدها العامة، وهذا يُقرُّ به أيضاً من اعتبرها مطلقة عن الدليل.

٢ . لابد في المصلحة المرسلة حتى تعتبر، ويستدل بها على أنها مرسلة؛ من خلوها عن الدليل الخاص اعتباراً أو إلغاءً.

٣ . أن مجالها كل واقعة لم يأت فيها دليل خاص.

وسيأتي المزيد من الضوابط عند الكلام على ضوابط الاستدلال بها.

وننبه هنا: أن الاستصلاح هو الجانب العملي للمصالح المرسلة، أي: " بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة "[3]، وقد استعمل بعض الأصوليين كإمام الحرمين، بدل لفظ الاستصلاح، لفظ الاستدلال[4]، وهو كما تقدم يطلق على عمل المجتهد، وما أداه إليه اجتهاده في بناء الحكم على وفق المصلحة المرسلة.

ويمكن التوصل أيضاً إلى الفرق بين المصلحة المرسلة وبين القياس على النحو التالي:

أولاً: يتفقان في:

١ . أن العمل بهما يكون في الوقائع التي لم يرد فيها دليل خاص من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

٢ . الحكم الثابت بهما مبني على رعاية المصلحة التي يغلب على الظن أنها علة صالحة لتشريع الحكم.

---

١ . ينظر: الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلة، ص٣٩. جريشة، علي محمد، المشروعية الإسلامية العليا، ص١٦٦، مكتبة وهبة، شارع الجمهورية بعابدين، ط. الأولى، ١٩٧٦م.

٢ . الشنقيطي، المصالح المرسلة، ص١٩ . ٢٠.

٣ . ينظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١/ ٢٩٣). الزرقا، الاستصلاح ص٣٩. البوطي، ضوابط المصلحة ص٣٦٤.

٤ . ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه (٢/ ٧٢١).



ثانياً: يفترقان في:

١ . الوقائع التي تبنى على القياس لها نظائر في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، تجمع بينها علة شرع الحكم لأجلها، بينما الوقائع التي تُبنى على المصلحة المرسلة ليس لها نظائر تقاس عليها، بل يثبت الحكم فيها ابتداءً بناء على المعنى المناسب الذي يترتب على تشريع الحكم تحقيقاً لمصلحة الناس، أو دفعاً لمضرة عنهم.

٢ . أن مصلحة الحكم الذي ثبت بالقياس دلَّ الدليل الخاص على اعتبارها، بخلاف المصلحة التي بني عليها الحكم بالمصلحة المرسلة؛ فإنه لم يقم الدليل الخاص على اعتبارها، أو إلغائها، بل سكت الشارع عنها[١].

١ . ينظر في ذلك: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١/ ٢٩٦). أبو العينين، بدران، أصول الفقه الإسلامي ص٢١٦. شعبان، زكي الدين، أصول الفقه الإسلامي ص٢٤١، بدون الطبعة والناشر.



المطلب الثاني

مفهوم المصلحة المرسلة عند ابن تيمية

تناول ابن تيمية المصالح المرسلة في مواضع من كتبه، نحاول إن شاء الله من خلال هذا المطلب أن نبين مفهوم المصلحة المرسلة عنده . رحمه الله ..

عرف ابن تيمية المصلحة المرسلة بقوله " أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه "[1].

فقوله: " منفعة راجحة "، قيد خرج به المرجوحة، وقوله: " ليس في الشرع ما ينفيه " قيد آخر خرج به ما يُظن أن فيه مصلحة، وليس كذلك، بل فيه مناقضة لقواعد الشريعة وأصولها الثابتة.

ثم بين . رحمه الله . أن المصالح المرسلة تكون في جلب المنافع، ودفع المضار، وفسر المصلحة بالمنفعة الخالصة أو الغالبة، وبين أن المنفعة تعود إلى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي: حصول اللذة، ودفع الألم هو: حصول المطلوب، وزوال المرهوب[2].

ومما تقدم يفهم أن المصلحة المرسلة عنده تطلق على المنفعة الخالصة، أو الغالبة الملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ بمعنى أنها ترجع إلى أصل كلي مأخوذ معناه من مجموع أدلة الشريعة[3]؛ وبهذا يتفق كلامه مع كلام جمهور الأصوليين كما تقدم.

ثم إن ابن تيمية يقسم الوصف المناسب الذي سكت عنه الشارع . وهو المرسل . إلى:

. ملائم لأصول الشريعة.

. منافي ومناقض لها.

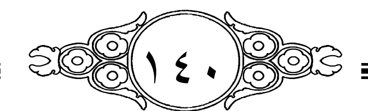
ثم بين الضابط في هذا فقال: " إن الناس لا يُحدثون شيئاً إلا لأنهم يرونه مصلحة؛ إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه؛ فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين؛ فما رآه الناس مصلحة نظر في السبب المحوج إليه: فإن كان السبب المحوج إليه أمراً حدث بعد النبي . صلى الله عليه وسلم . من غير تفريط منا، فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائماً على عهد رسول الله . صلى الله عليه وسلم .، لكن تركه النبي . صلى الله عليه وسلم . لمعارض زال بموته.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٢٤٢. ٢٤٣)، ومجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢٢).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٨).

٣ . ينظر: حامد السلمي، الاستصلاح عند ابن تيمية، ص٢٢٣.



وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا يجوز الإحداث، فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله . صلى الله عليه وسلم . موجوداً، لو كان مصلحة ولم يفعل، يعلم أنه ليس بمصلحة، وأما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخالق فقد يكون مصلحة.

ثم هنا للفقهاء طريقان:

أحدهما: أن ذلك يفعل ما لم ينه عنه، وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة.

والثاني: أن ذلك لا يفعل إن لم يؤمر به: وهو قول من لا يرى إثبات الأحكام بالمصالح المرسلة ... "[1].

ومن خلال هذا النص يتبين ما يلي:

١ . أنه يقسم الملائم لأصول الشريعة وقواعدها العامة المسمى عند الأصوليين بالمصالح المرسلة إلى قسمين:

أحدهما: ما كان في إحداثة حاجة للمسلمين، والمقتضي له حادث بعد موت النبي . صلى الله عليه وسلم . من غير معصية منهم، كالدواوين، وكتب العلم، وتضمين الصناع.

والثاني: ما كان المقتضي له قائماً على عهد الرسول . صلى الله عليه وسلم . لكن تركه لمعارض قد زال بموته . صلى الله عليه وسلم ..

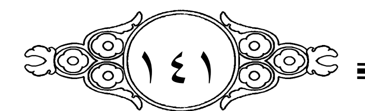
فهو يجوز إحداث ما تدعو حاجة المسلمين إليه؛ سواء كان المقتضي . أي: الموجب له . حدث بعد موت النبي . صلى الله عليه وسلم . من غير معصية، أو كان قائماً على عهده، ولم يفعله . صلى الله عليه وسلم . لمانع قد زال بعد موته، ومثّل لهذا القسم بأمثلة منها: صلاة قيام الليل في رمضان، وجمع القرآن في مصحف واحد، حيث كان المانع موجوداً في حياته ثم زال بعد موته، ففعل لأنه ملائم لأصول الشريعة، ومقاصدها العامة.

٢ . قسّم النوع الثاني، وهو المناقض لأصول الشريعة إلى قسمين أيضاً:

الأول: ما كان المقتضي لفعله موجوداً، لو كان مصلحة، ومع ذلك لم يشرع النبي . صلى الله عليه وسلم . له حكماً زائداً على ما كان عليه، فيُعلم أن السكوت فيه كالنص على أنه لا يزاد فيه ولا ينقص منه، ومثّل له بالآذان في العيدين فالمقتضي لفعله كان موجوداً لو كان مصلحة ومع ذلك

---

١ . ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٠١).



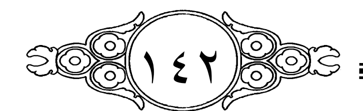
لم يشرعه، ولهذا لما أحدثه بعض الأمراء أنكر عليه المسلمون ذلك لأنه بدعة، لأن ترك الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ له مع وجود المقتضى، وانتفاء المانع، دليل على أن سنته الترك، فالسكوت عنه كالنص على أنه لا يزاد فيه، ولا يُنقص منه.

الثاني: ما كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فإحداثه مخالفة لأصول الشريعة وأدلتها، وتغيير لدين الله تعالى، وهذا الذي يسميه الأصوليون بالمصلحة الملغاة.

ومثَّل له بتقديم الخطبة على صلاة العيدين، فحدث بتفريط الناس، فإنه لما فعله بعض الأمراء، أنكره المسلمون لأنه بدعة، واعتذار من أحدثه بأن الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة؛ وكانوا في عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا ينفضون حتى يسمعوا، أو أكثرهم، فيقال له: سبب هذا تفريطك، فإن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يخطبهم خطبة يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم، وأنت قصدك إقامة رياستك، أو إن قصدت صلاح دينهم، فلا تعلمهم ما ينفعهم، فهذه المعصية منك لا تبيح لك إحداث معصية أخرى، بل الطريق في ذلك أن تتوب إلى الله، وتتبع سنة نبيه، وقد استقام الأمر، وإن لم يستقم فلا يسألك الله إلا عن عملك، لا عن عملهم[1].

وبهذا يتبين مفهوم المصلحة المرسلة عند ابن تيمية، وأنه بذلك يتفق مع جملة الأصوليين القائلين بها.

١ ـ ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٠٢ـ ١٠٥).



المبحث الثاني

حجية المصلحة المرسلة

اختلف الأصوليون والفقهاء في حجية المصالح المرسلة، وبناء الأحكام عليها، وسبب اختلافهم في الاحتجاج بها يعود إلى ما يلي:

١ . تعارض أصلين: اعتبار المصلحة في الجملة، وألا يعتبر إلا ما كان اعتبره الشارع، فمن نظر إلى الأصل الأول احتج بها، ومن نظر إلى الأصل الثاني منع من الاحتجاج بها[١].

٢ . الاختلاف في معنى الارسال في المصلحة المرسلة، فمن ذهب إلى القول بأنه بمعنى الإطلاق قال بأن إدراك المصلحة المرسلة يكون من خلال النظر إلى أدلة الشرع العامة ومدى ملائمتها لها، وهؤلاء يرون الاحتجاج بها لأنها لم تخرج عن مقصود الشرع وأدلته إجمالاً، ومن ذهب إلى أن الإرسال بمعنى الإهمال رأى عدم حجيتها[٢].

٣ . الاضطراب والغموض الذي اعترى تأصيلها، فاعتنى الكثير بالتراجم والمعاقد دون تهذيب الأمثلة كما صرح بذلك الغزالي[٣].

٤ . اختلافهم في شروط وضوابط العمل بها، مما أدى إلى اختلافهم في بناء الأحكام عليها، فقد شرط الغزالي لها شروطاً، تختلف عما اشترطه ابن تيمية والشاطبي، كما سيأتي بيانه[٤].

هذا وقد اتفق الأصوليون على الآتي:

١ . وجوب الأخذ بالمصالح المعتبرة التي قامت الشواهد عليها من نصوص الشرع.

٢ . رد كل مصلحة بنيت على الشهوة، واللذة الخاصة، وهوى النفس.

٣. رد كل مصلحة تصادم نصوص الشرع، وتتعارض مع قواعده، ومقاصده، وأصوله العامة.

٤. كل مصلحة شهدت لها أدلة الشرع العامة، وتلاءمت مع أصولها ومقاصدها، ولم يأت فيها دليل خاص، فهذا القسم هو الذي وقع فيه النزاع بين الفقهاء، والأصوليين[٥]، وهو ما أطلق عليه البعض مصطلح المصلحة المرسلة، وبعضهم سماه الاستصلاح، وبعضهم أطلق عليه الاستدلال المرسل؛ أما كلام الأصوليين في الاحتجاج بالمصالح المرسلة، فتتناوله الدراسة من خلال مطلبين:

---

١ . ينظر: الشرقاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/ ٣٥٢).

٢ . ينظر: حسب الله، علي، أصول التشريع الإسلامي، ص١٤٢، دار المعارف، مصر، ط. الثالثة، ١٩٦٤م.

٣ . ينظر: الغزالي، شفاء الغليل، ص١٠١.

٤ . ينظر: الدواليبي، محمد معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص٣١٠، مطابع دار العلم للملايين، ط. الخامسة، ١٩٦٥م.

٥ . ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢٧١. درار، إدريس جمعة، الرأي وأثره في الفقه الإسلامي، ص٤٣٣، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة. شلبي، تعليل الأحكام ص٢٧٩ . ٢٨٠. عبد الحميد علي، المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، ص٧٧.



المطلب الأول

آراء جمهور الأصوليين في الاحتجاج بالمصالح المرسلة

نعرج من خلال هذا المطلب إلى بيان آراء المذاهب المشهورة في الاحتجاج بالمصالح المرسلة، بشكل مختصر دون إطالة مخلة، ونبدأ بمذهب المالكية، لكونهم أصحاب الريادة فيها:

أولاً: المالكية:

اشتهر الإمام مالك ـ رحمه الله ـ بالأخذ بالمصلحة المرسلة، بل اعتبرها دليلاً مستقلاً، دلت على اعتبارها نصوص الشريعة كما دلت على القياس، فبنى الأحكام عليها عند فقدان النص في الحادثة، وقد توسع فيها وعدَّ الاستحسان فرعاً منها[1].

وهذا ما بينه علماء المذهب حيث يقول الشاطبي: " ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني، ... ودورانه في ذلك كله على الوقوف مع ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب ـ إن تصور ـ لقلة ذلك في التعبدات وندوره، بخلاف قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول؛ فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق، في فهم المعاني المصلحية، مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله ... وهو المصلحة المرسلة التي يقول بها المالكية "[2].

يكاد الأصوليون يجمعون على أن فقه مالك يمتاز عن غيره بأنه فقه المصالح، وهي عنده مضبوطة بضوابط فليست على إطلاقها كما قد يفهم، وسيأتي بيان ذلك في مبحث الضوابط.

ثانياً: الحنابلة:

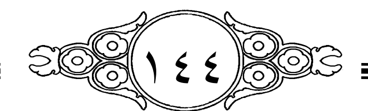
يأتي الحنابلة في المرتبة الثانية في القول بالمصلحة المرسلة، ويدل على ذلك ما قرره علماء المذهب في كتبهم، وفتاويهم، ولكن منهم من ردها، ولم يعتد بها كابن قدامة[3]، ومنهم من أثبتها وجعلها

---

١ ـ ينظر: أبو زهرة، مالك حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، ص٣١٨، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.

٢ ـ الشاطبي، الاعتصام (١/ ٣٦٦).

٣ ـ ينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، أبو محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، ص١٧٠، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ.



داخلة في أبواب القياس، كما يراه ابن القيم[١]، ومنهم من أطلق القول باعتبارها، كما قال ابن بدران: " ذهب أصحابنا إلى اعتبارها "[٢].

وعند التحقيق يمكن ردها إلى قول واحد، والتوفيق بينها، فإن من ردها إنما رد المصالح الغريبة التي لا تشهد النصوص الشرعية لجنسها بالاعتبار، فالقول بها تشريع بالرأي من القائل به فلا يقبل[٣]، وهذا ما يقوله عامة علماء المذهب، وسائر الفقهاء في الأمصار، أما من جعلها داخلة في أبواب القياس، فيقصد بذلك القياس بمعناه الواسع الذي يشمل المصالح التي شهدت الأصول لجنسها بالاعتبار، والذي أطلق القول باعتبارها، إنما ذلك وفق شروط وضوابط[٤]، سيأتي بيانها قريباً.

ولذا قرر كثير من المحْدَثِين بأن الحنابلة يأخذون بالمصالح، مثل أبي زهرة[٥]، ومحمد مصطفى شلبي[٦]، ومصطفى زيد[٧]، والبوطي[٨]، والزرقا[٩]، وغيرهم.

وذكر ابن القيم إكثار الإمام أحمد . رحمه الله . من الاعتماد على المصلحة في باب السياسة الشرعية[١٠]، ومن ثَمَّ قال: " فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثمَّ شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل، وأماراته، وأعلامه، بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها، وأقوى دلالة، وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق، أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له "[١١].

---

١ . ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين (٣/ ٣).

٢ . ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١/ ٢٩١).

٣ . ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ص١٧٠.

٤ . ينظر: حسين حامد، نظرية المصلحة، ص٤٤٩.

٥ . ينظر: أبو زهرة، ابن حنبل حياته وعصره، آراؤه وفقه، ص٢٧٢، دار الفكر العربي، القاهرة.

٦ . ينظر: شلبي، تعليل الأحكام ص٣٧٧.

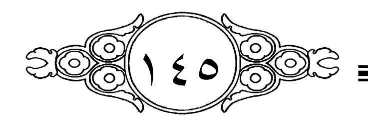
٧ . ينظر: زيد، مصطفى، المصلحة في التشريع الإسلامي، ص٧٠. ٧٤، تعليق وعناية: دار اليسر للطباعة والنشر، مصر، ط. الثالثة، ٢٠٠٦م.

٨ . ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص٣٨٠. ٣٨١.

٩ . ينظر: الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلة، ص٧٤. ٧٨.

١٠ . ينظر: ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص١٧.

١١ . ابن القيم، الطرق الحكمية، ص١٩.



وقد وجد في كتب المذهب كثير من الفروع الفقهية التي تدل على أخذ الإمام أحمد بالمصلحة المرسلة، ولكن لا يقدمون المصلحة على النص، فلا يقدمون مصلحة على حديث، ولو كان حديث آحاد، بل لا يقدمونها على فتوى الصحابي، ولا الحديث المرسل[1].

وقد بحث الدكتور عبد الله التركي أصول مذهب أحمد، وقال: " والذي أحب أن أنتهي إليه: أن الحنابلة لا يهدرون المصالح في فتواهم، ولكن ما دامت مصالح شهد لها الشرع "[2].

مذهب أبي الربيع، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي من الحنابلة:

كلامه في المصلحة قد أشبع بحثاً ونقداً[3]، وتتناول الدراسة هنا رأيه باختصار على النحو التالي:

١ . عدَّ المصلحة أقوى الأدلة حيث قال: " وهذه الأدلة التسعة عشر، أقواها النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة، أو يخالفاها؛ فإن وافقاها فبها ونعمت، وإن خالفاها، وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن "[4].

٢ . عدّ المصلحة أقوى من الإجماع؛ حيث قال: " إن رعاية المصلحة أقوى من الإجماع، ويلزم من ذلك أنها أقوى أدلة الشرع، لأن الأقوى من الأقوى أقوى "[5]، واستدل على ذلك بثلاثة أدلة، هي اختصار:

. أن الإجماع محل خلاف بينما القول بالمصلحة محل وفاق.

. أن رعاية المصالح أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعاً، بينما النصوص مختلفة متعارضة؛ فهي سبب الخلاف في الأحكام المذمومة شرعاً.

. ثبوت معارضة النصوص بالمصالح في السنة.

---

١ . ينظر: أبو زهرة، ابن حنبل، ص٢٧١. ٢٧٢. حسان، نظرية المصلحة، ص٤٨١. ٥٠٩. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي (٢/ ٧٨٥. ٧٩٩)، دار الفكر، دمشق، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٢ . التركي، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد، ص٤٧٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الرابعة، ١٩٩٦م.

٣ . ينظر: أبو زهرة، ابن حنبل، ص٢٧٤. شلبي، تعليل الأحكام، ص٢٩٥. البوطي، ضوابط المصلحة، ص٢١٦. حسان، نظرية المصلحة، ص٥٢٩. اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٥٣٧.

٤ . الطوفي، شرح الأربعين النووية شرح حديث : لا ضرر ولا ضرار ، انظر: مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي ص٢٤٠.

٥ . الطوفي، شرح الأربع شرح الأربعين النووية شرح حديث : لا ضرر ولا ضرار ،ص٢٤٦، تحقيق: أحمد محمد عثمان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط. الأولى، ١٩٩٨م. وينظر: مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي ص٢٤٠.



٣ . جعل مجال عمل المصلحة في المعاملات فقط[١]، حيث قال: " واعلم أن هذه الطريقة ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهو التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات ... "[٢].

هذا وقد أفاض كل من تعرض لرأيه في الرد عليه، وبيان وجه الفساد في قوله، فيمكن الرجوع إلى المصادر المذكورة على الهامش.

وما أجمل ما أشار إليه الاستاذ الزرقا . رحمه الله . حيث قال: " قد يكون قول الطوفي رأياً سابقاً، رجع عنه، أو أنه أسيء فهم كلامه، أو أنه قد أساء التعبير عن مراده "[٣].

ثالثاً: الشافعية:

الشائع عن الإمام الشافعي إنكاره العمل بالمصلحة المرسلة، وقد يكون سبب ذلك كونه لم يعدها من أصول مذهبه، فأصول مذهبه الكتاب والسنة والإجماع؛ فإن لم يجد فالاجتهاد بالقياس على واحد من هذه الأدلة، وقد عقد في كتابه الأم باباً في إبطال الاستحسان فقال: " لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً، أو مفتياً، أن يحكم، ولا أن يفتي؛ إلا من جهة خبر لازم؛ وذلك الكتاب ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز له أن يحكم، ولا يفتي بالاستحسان، إذ لم يكن الاستحسان واجباً، ولا في واحد من هذه المعاني "[٤].

ومن هنا نجد أن الشافعي لا يقبل الاستحسان كدليل شرعي، لأنه في نظره مبني على التشهي والهوى، ولذا يقول: " ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حل، ولا حرم، إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب، أو السنة، أو الاجماع، أو القياس "[٥].

عند التحقيق نجد أن الاستحسان الذي أنكره الشافعي هو المبني على التشهي والهوى، وهذا لم يقل به القائلون بالاستحسان من الحنفية والمالكية، ولكن هل صحيح أنه لا يقبل المصلحة المرسلة ؟ عند التحقيق: نجد أن كثيراً من علماء المذهب ومحققيه ينسب له القول بالمصلحة المرسلة، فهذا إمام الحرمين، وهو من كبار الشافعية ومحققيهم ينسب ذلك إليه فيقول: " وذهب الشافعي،

---

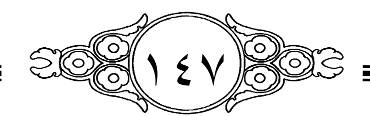
١ . ينظر: الطوفي، شرح الأربع شرح الأربعين النووية ص٢٤١.

٢ . المصدر السابق، ص٢٦١. ٢٦٧.

٣ . الزرقا، الاستصلاح، هامش ص٧٦.

٤ . ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس المطلبي الهاشمي، الأم (٧/ ٢٩٨)، دار المعرفة، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٣هـ.

٥ . الشافعي، الرسالة ص٣٩، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.



ومعظم أصحاب أبي حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ إلى (اعتماد) الاستدلال، وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز النأي، والبعد، والإفراط، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة "[1]، وبين أنه يشترط لها أن تكون شبيهة بالمعتبرة.

وقد تبع إمام الحرمين كثير من العلماء والمحققين في نسبة هذا القول للشافعي، منهم: ابن السبكي[2]، وابن الهمام[3]، وابن الحاجب[4].

ويقطع السمعاني أن الشافعي قد ذهب إلى التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع[5].

وبعد هذا البيان لا يسع كل منصف إلا أن يُسلِّم بأن الشافعي يقول بالمصلحة المرسلة، لا سيما وقد وجدنا أئمة المذهب يقولون ذلك، وإنما ينكر الشافعي إتباع الأهواء والقول بالمصلحة على مقتضى التشهي، وما ليس كذلك فهو يأخذ به، ويدل على ذلك الأمثلة المبثوثة في كتبه، وكتب أتباعه من بعده.

رابعاً: الحنفية:

شاع عن الحنفية أيضاً عدم الأخذ بالمصالح المرسلة؛ وذلك لقلة النقل عن الإمام أبي حنيفة فيها؛ بخلاف غيرها من القواعد الأصولية في مذهبه، ومن المسلم به أنه لم يصرح بكون المصالح المرسلة أحد أصول مذهبه، إلا أنه يأخذ بالاستحسان، ويتوسع فيه، والاستحسان عنده كما عرفه السرخسي " هو ترك القياس بما هو أوفق للناس " وقيل: " هو طلب السهولة في الأحكام "،

---

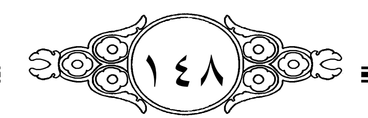
١ ـ الجويني، البرهان في أصول الفقه (٢/ ٧٢١).

٢ ـ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ١٨٥).

٣ ـ ينظر: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية ص٤٣٧. ٣٣٨، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأبنائه، مصر، جماد الأول ١٣٥١هـ.

٤ ـ ينظر: البابرتي، محمد بن محمود بن أحمد، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٤٧)، تحقيق: ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط. الأولى، ٢٠٠٥م.

٥ ـ ينظر: السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٢٠)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.



وقيل: " الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة " ثم يقول: " وحاصل هذه العبارات، أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين، قال تعالى :﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)"[١].

فما قاله السرخسي في الاستحسان يتوافق مع ما قاله الآخذون بالمصالح المرسلة، فما هو الأوفق للناس إذا لم تكن مصالحهم ومنافعهم !! وما هي الراحة والسعة ؟! إذا لم تراع مصالح الناس.

ثم المصلحة المرسلة في رتبة الضرورة والحاجة، قال بها الشافعية والمالكية والحنابلة كما هو واضح في المنقول عنهم[٢]، وقال بها الحنفية في باب الاستحسان، فيكون هناك اتفاق بين المذاهب الأربعة في الأخذ بها، وإنما اختلفت المسميات، والسرخسي قد مثلَّ للاستحسان بجواز كشف عورة المرأة للحاجة والضرورة[٣].

والاستحسان عندهم يكون بالنص تارة، أو بالإجماع، أو بالضرورة[٤].

واستحسان الضرورة يرجع في الحقيقة إلى نظرية المصالح المرسلة[٥]، فهو بالجملة استثناء من قواعد الضرورة أو العرف، أو رفع المشقة، أو اتجاه إلى المعاني المصلحية المؤثرة، وذلك في الجملة أخذ بقاعدة جلب المصالح ودفع المفاسد[٦]، فالأحكام المبنية على الاستصلاح عند غيرهم، مبناها على الاستحسان، أو العرف عندهم[٧].

واستدل الشيخ عبد الوهاب خلاف على أخذ الحنفية بالاستصلاح بأمرين:

الأول: أن فقهاء العراق في مقدمة القائلين بأن أحكام الشرع مقصود بها المصالح .... فمن البعيد أن الحنفية، وهم زعماء فقهاء العراق لا يأخذون بالاستصلاح.

---

١ . السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢ . ينظر: الزركشي، البحر المحيط (٣٧٨/٤). المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٣٣٩٢/٧). ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير في علم الأصول (٢٠١/٣). ابن بدران، المدخل إلى فقه الإمام أحمد، ص١٤٩.

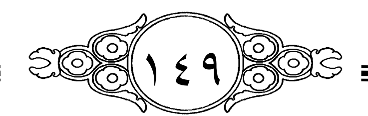
٣ . ينظر: السرخسي، المبسوط (١٠/ ٢٥٠).

٤ . ينظر: المصدر السابق (١٠/ ٢٥١).

٥ . ينظر: الزرقا، الاستصلاح، ص٢٦.

٦ . ينظر: شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٥٤.

٧ . ينظر: أبو زهرة، مالك، ص٢٩٤.



ثانياً: أنهم يقولون بالاستحسان، وجعلوا من أنواعه: الاستحسان الذي سنده العرف والضرورة والمصلحة، وما هذا إلا استناد إلى المناسب المرسل، وأخذ بالمصالح[1]، والأمثلة على أخذ الأحناف بالمصلحة المرسلة كثيرة[2].

ونستنتج مما سبق ما يلي:

١ . أن القول بالمصالح المرسلة . ملائم المرسل . عام في جميع المذاهب كما صرح بذلك القرافي بقوله: " وأما المصلحة المرسلة: فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدْتَ المذاهب وجدْتَهم إذا قاسوا أو جمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذه هي المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب "[3]، ونقل الزركشي عن ابن دقيق العيد قوله: " الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء، في هذا النوع، ويليه: أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة "[4]، واختلافهم إنما هو في التسمية فقط؛ أما المعنى فمسلم به عند الجميع وسالم من الاختلاف[5].

٢ . المالكية يعدون المصالح المرسلة أصلاً مستقلاً تبنى عليه الأحكام وحده؛ بينما الحنابلة يعدونها نوعاً من القياس بمعناه العام، وكذلك الشافعية، يعدون المصالح نوعاً من القياس، ويسمونه قياس المعاني؛ ما عدا الغزالي فيسميه بالمصالح المرسلة، إلا أنه يوافقهم في القول بها، أما الأحناف فيعدونها نوعاً من الاستحسان، وهو الاستحسان بالضرورة، وبالعرف.

٣ . أن مجال المصالح المرسلة هو العادات، والسياسات، والمعاملات، لأن هذه المجالات تبنى فيها الأحكام على مصالح الناس، ومصالح الناس مناسباتها معقولة؛ بينما العبادات تبنى فيها الأحكام على التعبد، والأصل فيها الاتباع والتلقي عن الشارع؛ حتى أن العادات إذا وجد فيها التعبد وجب فيها التسليم والوقوف عند النصوص.

---

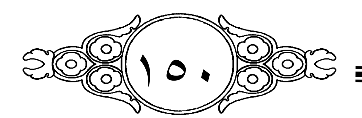
١ . ينظر: خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع فيما لا نص له ص٩٠، دار القلم، الكويت، ط. السادسة، ١٩٩٣م.

٢ . ينظر: شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٣١. ٣٦٤. البوطي، ضوابط المصلحة، ص٣٩٣. ٣٩٧. الزرقا، الاستصلاح ص٢٤. ٢٩.

٣ . القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي، شرح تنقيح الفصول (٢/ ١٢٣)، تحقيق ودراسة: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، رسالة ماجستير في الدراسات الإسلامية، إشراف الدكتور: حمزة بن حسين الفعر.

٤ . الزركشي، البحر المحيط (٤/٣٧٨). الشوكاني، إرشاد الفحول (٢/ ١٨٤).

٥ . ينظر: ابن برهان، أحمد بن علي البغدادي، الوصول إلى علم الأصول (٢/ ٢٨٨)، مكتبة المعارف، الرياض، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ.



المطلب الثاني

رأي ابن تيمية في الاحتجاج بالمصالح المرسلة

ظهر أثناء البحث والدراسة أن لابن تيمية عبارات متباينة في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة، قد يفهم منها تناقض، ولذلك لابد من بيان رأيه، وتحقيق مذهبه في الاحتجاج بها، وسأبين من خلال هذا المطلب نصوصه ورأيه في هذه القضية:

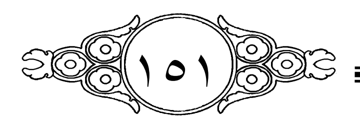
بين ـ رحمه الله ـ طرق الأحكام الشرعية فقال: " أما طرق الأحكام الشرعية التي نتكلم عليها في أصول الفقه فهي بإجماع المسلمين: الكتاب ... والثاني: السنة المتواترة ... الطريق الثالث: السنن غير المتواترة عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إما متلقاة بالقبول بين أهل العلم بها؛ أو برواية الثقات لها ... الطريق الرابع: الإجماع، وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ... الطريق الخامس: القياس على النص والإجماع ... الطريق السادس: الاستصحاب؛ وهو البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ... الطريق السابع: المصالح المرسلة ... "[1]، فهنا عدَّ من طرق الأحكام الشرعية المصالح المرسلة.

وبين في موضع آخر أن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك؛ بل المصالح المرسلة قائمة على جلب المنافع، ودفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين[2]، فأنكر على من خص المصالح المرسلة بدفع المضار عن الكليات الخمس؛ مأكداً أن المصالح المرسلة تكون في جلب المنافع كذلك، ودلَّ على أنه يقول بها، ولذلك قال في موضع آخر:" فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعاً، والغرض من هذا: أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط؛ لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعلم أنه ليس بحرام؛ بل هو أشد من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾(البقرة: ١٧٣) ، وقوله: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٣٩ـ ٣٤٢).

٢ ـ ينظر: المصدر السابق (١١/ ٣٤٢)، ومجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢٢).



(المائدة: ٣)، فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية . هي ترك واجب أو فعل محرم . لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد "[١]، فنجده هنا يصرح بأن العمل بالمصالح الحاجية راجع إلى أصل رفع الحرج؛ وبهذا يثبت أن مجال العمل بالمصالح المرسلة الأمور العادية عنده وهي: المصالح الضرورية، والحاجية.

وهنا موضع آخر يقرر فيه ابن تيمية أن القول بالمصالح مبني على أصل الإباحة الأصلية؛ وهو في غير ما من موضع يصرح بأن الأصل في العادات عدم الحظر؛ فنجده يقول: " فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله، أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم؛ مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى "[٢].

ونستنتج من هذا كله؛ أنه قائل بالمصلحة المرسلة، ورجوع المصالح إلى هذا الأصل هو من باب: التخفيف، ورفع الحرج، وقد أكد ما قررناه هنا عن ابن تيمية الشيخ أبو زهرة فقال: " ثم إنه يقرر أن كل مصالح العباد، والمنافع الحقيقية هي أصل الإباحة الأصلية؛ بمقتضى حكم الاستصحاب الذي يجعل كل نفع مباحاً حتى يقوم الدليل على خلافه "[٣].

ونجده أيضاً يؤكد أن الحاجة هي سبب الإباحة، فيقول: " وبيَّنا أن كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً؛ كان سبباً للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة، نُهي عنه، بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهي عنه؛ إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة، فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد، ولهذا نهي عن الخلوة بالأجنبية، وأما النظر فلما كانت الحاجة تدعو إلى بعضه، وخص منه فيما تدعو له الحاجة؛ لأن الحاجة سبب الإباحة، كما أن الفساد والضرر سبب التحريم، فإذا اجتمعا رجح أعلاهما "[٤].

وقال أيضاً في جواز إعطاء رؤساء المحاربين، وقطاع الطرق إذا كان فيه مصلحة راجحة ما نصه: " ولو كانت لهم شوكة قوية تحتاج إلى تأليف؛ فأعطى الإمام من الفيء والمصالح، أو

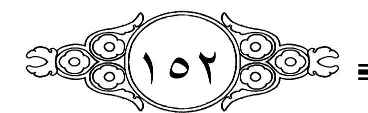
---

١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٠)، ومجموع الفتاوى (٢٩/ ٦٤)، والقواعد النورانية، ص١٤٣، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

٢ . ابن تيمية، القواعد النورانية، ص١١٢، ومجموع الفتاوى (٢٩/ ١٦).

٣ . أبو زهرة، ابن تيمية، حياته وعلمه، ص٥٠٠، دار الفكر العربي.

٤ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٦٥)، ومجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٨).



الزكاة لبعض رؤساهم يعينهم على إحضار الباقين، أو لترك شره؛ فيضعف الباقون، ونحو ذلك جاز، وكان هؤلاء من المؤلفة قلوبهم، وقد ذكر مثل ذلك غير واحد من الأئمة كأحمد وغيره، وهو ظاهر في الكتاب والسنة وأصول الشريعة "[1]، فنلاحظ هنا أنه يرى أن للإمام أن يُعطي رؤساء قطاع الطرق والمحاربين؛ ومثيرو الشغب والفتنة، من العطاء تأليفاً لهم، ومنفعة للإسلام وأهله؛ من باب المصلحة الملائمة لأصول الشريعة؛ إلا أنه لم يشهد لها نص باعتبار؛ ولكن ترجع إلى أصل كلي مأخوذ معناه من مجموع أدلة الشريعة، وهو رفع أعظم الضررين بتحمل أدناهما، وهكذا نجده يعلل بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع . ملائم مناسب . ويبين أن الضابط في معرفة الشيء هو: ما يتضمنه من مصلحة أو مفسدة، فإن كانت مصلحته راجحة، ملائمة لجنس تصرفات الشارع قبلت؛ وإن كانت مفسدته راجحة ردَّ، لا سيما إن كان ما فيه مصلحة مناقضة لأصول الشريعة الثابتة وقواعدها الكلية، ونجده كذلك عند كلامه على جواز بيع ما فيه غرر يسير للمصلحة الراجحة يقول: " و معلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض، أو أكل مال بالباطل؛ لأن الغرر فيها يسير كما تقدم، والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم، إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم ..."[2].

وقد ذهب أيضاً إلى تجويز بيع ما تدعو إليه الحاجة، أو يقل غرره[3] بحيث يتحمل في العقود كبيع العقار بالجملة، وإن لم يُعلم دواخل الحيطان والأساس، ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع، وإن لم يُعلم مقدار الحمل واللبن، وكبيع المقاثي جملة، وبيعها إذا بدا صلاح بعضها، وكبيع المغيبات في الأرض، قياساً على جواز بيع العرايا بخرصها بجامع الراجحة في كل منهما، وعلى جواز اللهو بالرمي، وتأديب الفرس، وملاعبة الزوجة، بجامع المنفعة والمصلحة الراجحة في كل منهما، وعلى جواز بيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ للمصلحة الراجحة، فعلم من هذا كله أن تحريم هذه المعاملات يُوقع الناس في حرج وضر شديدين أعظم من مفسدة ما فيها من الغرر اليسير؛ وأن الحاجة الشديدة يندفع بها اليسير من الغرر، ومن هنا يتبين أنه . رحمه

---

١ . ابن تيمية، السياسة الشرعية ص١١٣، ودقائق التفسير (٢/ ٤١)، ومجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٢٢).

٢ . ابن تيمية، القواعد النورانية، ص١٣٣، ومجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٩).

٣ . ينظر: ابن تيمية، القواعد النورانية، ص١٣٣ . ١٣٧.



الله . يعلل بالوصف الملائم، وبالحكمة التي من أجلها شرع الحكم، فإجازة ما تقدم ملائم لأصول الشريعة وقواعدها الكلية.

ومما يدل على أخذه بالمصالح المرسلة أيضاً تعليله لكثير من فتاويه بالحاجة والمصلحة الراجحة، ومن ذلك:

١ . قوله في تقسيم الهدي والأضحية: " ونحن إذا قلنا في الهدي والأضحية: يستحب أن يأكل ثلثاً، ويتصدق بثلث؛ فإنما ذلك إذا لم يكن هناك سبب يوجب التفضيل؛ وإلا فلو قدر كثرة الفقراء لاستحببنا الصدقة بأكثر من الثلث، وكذلك إذا قدر كثرة من يهدي إليه على الفقراء؛ وكذلك الأكل؛ فحيث كان الأخذ بالحاجة أو المنفعة كان الاعتبار بالحاجة والمنفعة بحسب ما يقع "[١].

٢ . قوله في حكم إخراج القِيَم في الزكاة: " والناس في إخراج القيم في الزكاة ثلاثة أقوال: أحدها: أنه يجزئ بكل حال كما قاله أبو حنيفة، والثاني: لا يجزئ بحال كما قاله الشافعي، والثالث: أنه لا يجزئ إلا عند الحاجة مثل من يجب عليه شاة في الإبل وليست عنده، ومثل من يبيع عنبه ورطبه قبل اليبس، وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحاً، ... وهذا القول أعدل الأقوال ... فإن الأدلة الموجبة للعين نصاً، وقياساً، كسائر أدلة الوجوب، ومعلوم أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحياناً في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنتفية شرعاً "[٢].

٣ . وقوله في تأجيل الدية: " ... وكذلك تأجيلها ثلاث سنين؛ فإن النبي . صلى الله عليه وسلم . لم يؤجلها بل قضى بها حالَّة، وعمر أجلها ثلاث سنين، فكثير من الفقهاء يقولون: لا تكون إلا مؤجلة كما قضى به عمر، ويجعل ذلك بعضهم إجماعاً، وبعضهم قال: لا تكون إلا حالَّة، والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة؛ فإن كانوا مياسير ولا ضرر عليهم في التعجيل أخذت حالَّة، وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة، وهذا هو المنصوص عن أحمد ... "[٣].

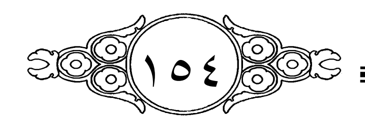
هذا والأمثلة في هذا المقام كثيرة، ونحن نلاحظ كيف أن ابن تيمية . رحمه الله . يعلل بالحاجة والمصلحة الراجحة، حيث أناط توزيع الهدي والأضحية بالحاجة والمنفعة، وعلق إخراج القيمة في الزكاة بالحاجة والمصلحة الراجحة، وربط تأجيل الدية وتعجيلها؛ بالحاجة والمصلحة الراجحة

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٥٨).

٢ . ابن تيمية، القواعد النورانية، ص٩٠ . ٩١، ومجموع الفتاوى (٢٥/ ٤٦)، وكتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢٥/ ٤٦).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٥٦. ٢٥٧).



أيضاً، ومعلوم أن الحاجة والمصلحة لا تنضبطان، لأنهما يختلفان من وقت لآخر، ومن شخص لآخر، لكنَّ التعليل بهما تعليل بوصف ملائم لجنس تصرفات الشارع.

ومما سبق يتبين بجلاء أن الإمام ابن تيمية قائل بالمصالح المرسلة كسائر أئمة الإسلام، وفقهاء المذاهب، وأنه يفتي بمقتضاها، ويرجع إليها عند الحوادث والنوازل، ويبني عليها الأحكام الشرعية، وأنه يتوسع في باب القياس ليشمل المصالح المرسلة بمعناه الشامل، إذ يعلل بالمصالح الملائمة؛ وهذا ما أشار إليه الشيخ أبو زهرة حيث قال: " ويظهر كما قلنا أن ابن تيمية يرد المصالح المعتبرة إلى القياس؛ وقد علمنا أنها على مقتضى نظر ابن تيمية تدخل في عمومه؛ إذ جعل الوصف الملائم هو أساس القياس وركنه، وحيث كان كذلك، وكان من المقررات عند ابن تيمية وغيره أن الشرع جاء لجلب المصالح في الدين والدنيا، ودفع المضار فكل مصلحة داخلة في أقيسته "[1].

وقد يُفهم من بعض الألفاظ المنقولة عنه ما يخالف ما قررناه، ومن ذلك:

أ . قوله: في صدد بيان طرق الأحكام: " المصالح المرسلة، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه؛ فهذه الطريق فيها خلاف مشهور فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة، ومنهم من يسميها الرأي، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم؛ فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم، ويذوقون طعم ثمرته وهذه مصلحة ..."[2].

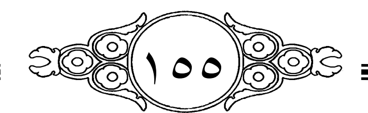
والمتأمل لهذا النص لا يرى فيه أن ابن تيمية يرد المصالح المرسلة التي تستند إلى عمومات الشرع، وتلائم مقاصده العامة، بل هو ينكر على من يرى المصلحة بمجرد الهوى والرأي والاستقلال العقلي، وهذه هي حقيقة المصلحة الملغاة، وبهذا يتقرر أنه لا يرد المصالح المرسلة كما قد يُتوهم.

ب . قوله أيضاً: " وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به؛ فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناء على أن الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه.

---

١ . أبو زهرة، ابن تيمية، ص٤٩٧.

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٣).



وحجة الأول: أن هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح بل قد دل الكتاب والسنة والإجماع على اعتبارها.

وحجة الثاني: أن هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً، والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالباً، وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان، والتحسين العقلي، والرأي، ونحو ذلك، فإن الاستحسان طلب الحسن والأحسن، كالاستخراج وهو رؤية الشيء حسناً، كما أن الاستقباح رؤيته قبيحاً، والحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن لكن بين هذه فروق "[1].

والمتأمل لهذا النص يجد بجلاء أن ابن تيمية لا يرد المصالح المرسلة مطلقاً، كما أنه لا يقبلها مطلقاً، بل أنكر على من فعل ذلك من الفريقين، ومقتضى كلامه أن الحق في الأخذ بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشرع، وليس في كلامه ما يدل على أنه يرد هذا النوع، بل كل منصف يدرك أن ابن تيمية لا يقصد بكلامه المتقدم المصالح الملائمة لنصوص الشريعة، والمستندة إلى قواعدها الكلية، بل كلامه في فريقين: الأول رد المصالح بحجة أنه لم يرد بها دليل خاص، والثاني: توسع فيها فأدخل فيها ما يستند إلى العقل البشري استقلالاً، وإن كان لا يتلائم مع نصوص الشريعة العامة، وقواعدها الكلية، وهذا بين ظاهر عند أدنى تأمل، ويزيده وضوحاً قوله في سياق الكلام المتقدم: " والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين، وأتم النعمة، ... لكن ما اعتقده العقل مصلحة، وإن كان الشرع لم يرد به؛ فأحد الأمرين لازم له: إما أن الشرع دلَّ عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة، وإن اعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة "[2].

وبهذا يتبين أن ابن تيمية يرى الاحتجاج بالمصالح المرسلة الملائمة لنصوص الشريعة، وقواعدها العامة، وأصولها الكلية، وليس فيما تقدم من النصين ما يدل على رده لهذا النوع بل فيها ما يؤكد أخذه بها، ويتبين بما يلي:

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٣. ٣٤٤).

٢ . المصدر السابق (١١/ ٣٤٣. ٣٤٤).



١ . قوله في التعريف: " أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه ". فالمنفعة الراجحة هي الملائمة لجنس تصرفات الشارع، المندرجة تحت أصوله وقواعده، وهي مقبولة عنده قطعاً.

٢ . وصفه لها بأنها فصل عظيم، وعظم الشيء دليل على منزلته وعلو مكانته، وهذا لا يناسب ردها، وعدم الأخذ بها.

٣ . وصفه لها بأنها أصل، وهذا كثير في كلامه، وهو دليل على اعتبارها.

٤ . إنكاره على من غالى في قبولها، مع إنكاره أيضاً على من غالى في ردها، وهذا يدل على أنه يقبلها وفق شروط وضوابط، كما سنبينها، في المبحث القادم، إن شاء الله.

وغاية ما في الأمر أنه . رحمه الله . أدرك عظم الخطر الذي يأتي على الدين من باب المصالح المرسلة، فالمصالح المرسلة كلمة مجملة، وهو وقف منها موقف الفقيه الحاذق في فهم النصوص، وفهم مراد الشارع، فقبل منها ما يتلائم مع تصرفات الشارع، ويرجع إلى كليه، وردَّ ما خالف أصول الشريعة وناقضها[١].

وتوصلنا مما سبق عرضه وبيانه من نصوص الإمام ابن تيمية إلى النتائج الآتية:

١ . يُعِدُّ الإمام ابن تيمية المصالح المرسلة الملائمة لجنس تصرفات الشارع الطريق السابع من بين طرق الأحكام الشرعية.

٢ . نصوصه في هذا المقام متفقة غير مختلفة، فهو يرد على من أطلق العمل بالمصالح المرسلة من غير قيد، وعلى من ردَّ المصالح المرسلة مطلقاً.

٣ . مجال العمل بالمصالح المرسلة عنده هو: المصالح الضرورية، والحاجية، فالضرورية من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والحاجية من باب التخفيف ورفع الحرج، ومن باب أصل الإباحة الأصلية.

٤ . يُعِد المصالح المرسلة داخلة في القياس بالمعنى الواسع.

---

١ . ينظر: حامد السلمي، الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٢٥٤. ٢٥٥.



المبحث الثالث
ضوابط العمل بالمصالح المرسلة

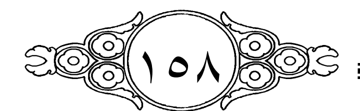
توطئة:

تبين مما تقدم أن العلماء اتفقوا إجمالاً على العمل بالمصالح المرسلة، ولكنهم اعملوها وفق شروط وضوابط، تحرزاً من إطلاق العمل بها، وخوفاً من أن يُدخل في دين الله وشرعه ما ليس منه، ولذلك قال ابن دقيق العيد: " لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، ولكنَّ الاسترسال فيها، وتحقيقها يحتاج إلى نظر شديد ربما خرج عن الحد المعتبر "[1]، فظهر أن العمل بالمصلحة المرسلة، أمر ينبغي فيه التحفظ والحذر، حتى يتم التحقق من صحتها، ومن هنا درج الفقهاء والأصوليون على ذكر شروط وضوابط للعمل بالمصلحة المرسلة، حتى لا يُفتح الباب على مصراعيه، ويَلج فيه مرضى القلوب، وأصحاب الشهوات من ذوي الأفكار الخبيثة، فيتجرؤون على الشرع بالفتاوى المنحرفة، التي تأتي على الدين فتقوض بنيانه، وكل هذا تحت ستار العمل بالمصلحة المرسلة!!.

لقد بين كل من قال بالمصلحة المرسلة ضوابطها في نظره، وسنبين هنا ما توصلنا له من تلك الضوابط، ثم نقارن ذلك بما ذكره ابن تيمية في هذا السياق، وقد جعلت الكلام في ذلك من خلال مطلبين هما:

---

١ ـ نقله عنه الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٣٨١). وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول (٢/١٨٦).



المطلب الأول

ضوابط العمل بالمصلحة المرسلة عند جمهور الأصوليين

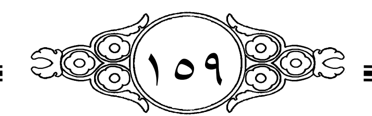
عند دراسة أقوال الأصوليين من القدامى والمحْدَثين في مسألة الاحتجاج بالمصالح المرسلة، والنظر إلى ما قرروه من شروط وضوابط، يمكن التوصل إلى جملة من الضوابط في إعمال المصلحة المرسلة، نبينها كما يلي:

الضابط الأول: أن لا تعارض نصاً خاصاً قطعياً:

الدليل الخاص هو كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الإنفراد[1]، قد يكون قطعياً، وقد يكون ظنياً، فالقطعي في دلالته وثبوته اتفقوا على عدم جواز تقديم المصلحة عليه، إلا عند الضرورية المتحققة، كما لو تترس الكفار بأسرى المسلمين في حربهم، وعلمنا أنا إذا لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المتترس بهم، وغيرهم بالقتل، وإن رمينا الترس سلم أكثر المسلمين؛ فيجوز رميهم، وإن كان فيهم قتل مسلم بلا ذنب لحفظ باقي الأمة؛ لأنه أقرب إلى مقصود الشرع، فالمصلحة هنا ضرورية قطعية كلية، فهي ضرورية كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة، ولكن يحصل هذا المقصود بهذا الطريق، وهو: قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين؛ فينقدح اعتبار هذه المصلحة باعتبار الأوصاف الثلاثة، وهي كونها ضرورية لتعلقها بحفظ الدين والنفس، قطعية أو قريبة من القطع؛ كما هو الظاهر لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم، كلية لتعلقها ببيضة الإسلام؛ لا أنها مختصة ببعض منه، ومن المعلوم قطعاً أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي، وأن حفظ أهل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد، والدليل أن الترس المذكور من الملائم أنه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم إذ لم يعلم في الشرع إباحة قتل المسلم بغير حق بعلة من العلل لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فإنه

---

١ . ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي (١/١٢٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الاولى، ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م. الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي، أصول الشاشي، ص١٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ. البزدوي، علي بن محمد، كنز الوصول الى معرفة الأصول، ص٦، مطبعة جاويد بريس، كراتشي. التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه (١/ ٦٠). البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (١/ ٤٩).



وجد اعتبار الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات، فاعتبر الشرع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر اليسير، وجميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك[١].

وعند التحقيق نجزم بأنه لا توجد مصلحة تعارض نصاً خاصاً، " وما يتوهمه العاقل مصلحة معارضة للنص، هو مثارات الهوى لبست لبوس المصالح، وليست منها "[٢]، وعلى هذا لا يصح اعتبار المصلحة التي تقضي بجواز الاستسلام للعدو، بحجة الحفاظ على النفوس والأموال، ومساواة الذكر بالأنثى في الميراث، بحجة تساويهما في القرابة، وذلك لمعارضتهما للنصوص القطعية، ولو أطلق القول باعتبار المصلحة ولو خالفت النص؛ لأدى ذلك إلى ضياع الشريعة جملة وتفصيلاً.

ومن هنا فإن فتح باب تقديم المصلحة على النص على مصراعيه بدعوى التطور، يؤدي إلى قيام مجتمع يبيح شرب الخمر، وكشف العورات، ويُسْقِط حق الملكية والتوارث، ويَمْنَع الطلاق، وتعدد الزوجات، والفطر في رمضان. كمن أفتى بأن شرب الدخان لا يفطر.[٣].

أما الدليل الظني في ثبوته ودلالته فقد اختلفوا فيه: فمنهم من لا يقدم مصلحة على نص، ولو كان الحديث آحاداً مثل أكثر الحنابلة[٤]، ومنهم من قد يرجح المصلحة المرسلة على النصوص الظنية في دلالتها، أو ثبوتها؛ كالمالكية[٥]، ومنهم من يرجح مطلق المصلحة على النص كالطوفي[٦].

وقد نفى كلٌّ من الدكتور البوطي، والدكتور حسين حامد، وبالأمثلة التطبيقية، القول بأن المالكية يخصصون النص بالمصلحة[٧]، ويذهب الشيخ الزرقا إلى: أنه لا داعي لإنكار تخصيص النص العام بالمصلحة، أو تقييد المطلق عند المالكية، فإنهم يقولون إن النص العام غير قطعي الدلالة، فيكون

---

١ . ينظر: ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحرير في علم الأصول (٣/ ٢٠٠)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م. أمير بادشاه، محمد أمين، تيسير التحرير (٣/ ٤٥٣)، دار الفكر، من غير تأريخ.

٢ . حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص١٥٤.

٣ . ينظر: الشنقيطي، المصالح المرسلة، ص٣٦.

٤ . ينظر: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، العدة في أصول الفقه (٣/ ٨٨٩)، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ذكر الناشر، ط. الثانية، ١٤١٠هـ /١٩٩٠م. ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص٢٠٨. أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص٢٧٣.

٥ . ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول (١/ ١٥٥). أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص٢٧٤.

٦ . ينظر: أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص٢٧٤.

٧ . ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص٢٠٢. ٢١٥. حسان، نظرية المصلحة، ص١٠٨. ١٩٢.

ذلك حينئذ تفسيراً للنص العام[1]، وفي ذات السياق نجد أن البوطي يقول بذلك عند معارضة المصلحة لنص ظني !![2].

والذي يظهر لي أن النص الظني في دلالته أو ثبوته، إن عارضته مصلحة دلت عليها قواعد الشريعة ومقاصدها، ولم يعارضها نص خاص، أو مصلحة أخرى راجحة، فعندئذ يُعمل بها، وتكون مفسرة للنص أو مقيدة له، ويكون المرجح هنا للمصلحة ليس ذات المصلحة إنما مستندها من النصوص الدالة عليها، ومعلوم أن النص الظني محتمل في دلالته، ذو أوجه، فإذا جاءت المصلحة في تقوية أحد الاحتمالين أو الاحتمالات، فيعتمد بناء على المصلحة، ولا عبرة هنا بمعارضة المصلحة لغير ذلك المعنى المعتمد على وفق المصلحة، وعليه فلا تعارض بين المصلحة وبين النص الظني، و" شتان بين موازنة للمنافع ضمن دلالات الألفاظ، والخروج عليها "[3].

الضابط الثاني: الملاءمة لأصول ومقاصد الشرع:

نص على هذا الضابط وأكده، الإمام الشاطبي، وأراد بذلك عدم معارضتها للنصوص، حيث يقول: " بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من دلائله "[4]، وعند التأمل لا نجد مصلحة ملائمة إلا إذا سلمت من معارضة أدلة الشرع، ولا يتأتى هذا إلا على القول بحصر المقاصد، وقد ذكرنا أن التحقيق عدم حصرها، كما قرره ابن تيمية، وغيره، ولا يصح أيضاً ما ذهب إليه الشاطبي، من حصر المصلحة في الضروري، أو رفع حرج لازم في الدين، ومفاده قصر العمل بالمصلحة المرسلة في مجالات معينة، وهو حصر يفوت الكثير من المصالح، ويَحُدُّ من العمل بالمصلحة المرسلة[5]، ولذا فالمقصود بهذا الضابط هو أن تكون المصلحة من جنس المصالح لا غريبة عنها[6].

---

١ . ينظر: الزرقا، الاستصلاح، ص٩٣، الهامش.

٢ . ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص٢١٥.

٣ . محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار، ص٣٠٢.

٤ . الشاطبي، الاعتصام (١/ ١٢٩).

٥ . ينظر: الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص٢٦٦، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الرابعة، ٢٠٠١م.

٦ . ينظر: عبد الحميد علي، المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، ص١٠٧.



الضابط الثالث: أن لا تكون في الأمور التعبدية، أو المقدرات الشرعية:

تقرر أن مجال المصلحة المرسلة إنما هو باب المعاملات والعادات فقط، وأنه لا يجوز إعمالها في العبادات والمقدرات؛ كالحدود والكفارات وفروض الإرث، وكل ما شرع محدداً، واستأثر الشارع بعلم المصلحة فيما حدد به؛ لأنه لا سبيل للعقل إلى إدراك المصلحة الجزئية لكل منها.

الضابط الرابع: أن تكون حقيقية لا وهمية:

أن يثبت بالتتبع والاستقراء أنها حقيقة لا وهمية، بمعنى: أن بناء الحكم عليها يجلب نفعاً، أو يدفع ضرراً، لأنها بهذا تكون متفقة في الجملة والمصالح التي قصدها الشارع، ولذا لو كانت وهمية فلا يسوغ بناء الأحكام عليها، ومن ذلك: جعل الطلاق بيد القاضي، فإن المنفعة بذلك لا تساوي المنفعة التي تتحقق بتثبيت الطلاق بيد الرجل.

الضابط الخامس: أن تكون المصلحة عامة لا خاصة:

نص بعض الأصوليين كالغزالي[1] على هذا الضابط، واعترض البعض على هذا الضابط، وقالوا غير مُسلَّم به لوجود كثير من المصالح الخاصة التي تراعيها الشريعة، مثل حفظ المال من السرف بالحجر على السفيه، فذلك منفعة لصاحب المال، وذكروا غير ذلك من الأمثلة[2].

والتحقيق:

أن هذا الضابط معتبر في المصالح المتعارضة عند الموازنة بينها، فإننا نقدم الأعم والأشمل على الضيق المحدود، فلا يمكن إهدار ما تتحقق به منفعة جمهور الناس مراعاة لفرد أو طائفة قليلة، ومن ذلك: ترجيح مصلحة حفظ عقول الناس من الزيغ والضلال على مصلحة الفرد في ممارسة حرية التعبير عن الرأي عند تعارضهما، ذلك أن الأولى أعم وأشمل من الثانية[3]، وعليه كان جلب أعظم المنفعتين، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة، لا سيما أن الفرد لا يتضرر غالباً بتقديم مصلحة الجماعة عليه، إذ إنه داخل فيهم، وفي هذا السياق يقول ابن عبد السلام: " وتحصيل أعلى

---

١ . ينظر: الغزالي، شفاء الغليل، ص١٠٥.

٢ . ينظر: عبد الحميد علي، المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، ص١٠٨.

٣ . ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، ص٢١٨. ٢٢٠. محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة، ص٣١٧.



المصلحتين وإن فاتت أدناهما "[1]، والشريعة جاءت بدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيل أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، بل بناء مصالح الدنيا والدين على هذين الأصلين[2].

هذا ما تحصل لدي من الضوابط التي يذكرها الأصوليون في هذا المقام.

---

١ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٩١).

٢ . ينظر: جمعة، أبو عبد الرحمن عبد المجيد، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لابن القيم، ص٣٢٩، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام، السعودية، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.



المطلب الثاني
ضوابط العمل بالمصلحة عند ابن تيمية

تقرر سابقاً أن ابن تيمية . رحمه الله . يُعد المصالح المرسلة أصلاً من أصول الاستنباط، يُفتي بموجبه، ويَبني الأحكام عليه؛ وتقرر أنه لا يردها مطلقاً، ولا يقبلها مطلقاً، وإنما يقول بها وفق ضوابط، نبينها فيما يلي:

الضابط الأول: أن تكون ملائمة لجنس تصرفات الشارع:

يذهب ابن تيمية إلى أنه لا بد أن تكون المصلحة المرسلة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، بمعنى أن ترجع إلى أصل كلي مأخوذ من مجموع أدلة الشريعة، فلا تصادم أصلاً من أصولها، ولا تنافي دليلاً من أدلتها، وكل هذا قرره عند تعريفه للمصلحة بقوله: " وليس في الشرع ما ينفيه "[1]، وهذا الضابط قيد خرج به المصلحة الملغاة.

وابن تيمية بهذا الضابط يوافق جماهير الأصوليين القائلين باعتبار المصالح المرسلة كما تقدم في الضابط الثاني، وهو ضابط لا بد منه.

الضابط الثاني: أن لا يعارضها مصلحة أرجح منها، أو مفسدة أرجح منها:

يقرر ابن تيمية هذا الضابط بقوله في التعريف: " أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة .."[2]، وفي ذات السياق يقول أيضاً: " وأما ما يفوت أرجح منها، أو يعقب ضرراً ليس هو دونها؛ فإنها باطل في الاعتبار، والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة، وأما ما يُظن فيه منفعة وليس كذلك، أو يحصل به لذة فاسدة؛ فهذا لا منفعة فيه بحال "[3]، وفي موضع آخر يقرر أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتبطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها، هو المشروع الواجب[4].

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٢)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٧٤)، وجامع الرسائل (٢/ ٢٠٤)، وقاعدة في المحبة، ص١٨، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٢)، ومجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٧٤).

٣ . ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٧٩)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٨).

٤ . ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، ص٢٨٨، ومجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤)(٢٩/٢٢٧، ٤٩٢)(٢٠/ ٤٨)، والاستقامة (١/ ٢٨٨)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٨٨)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢٠/ ٤٨)(٢٨/ ٢٨٤)(٢٩/ ٢٢٨)(٣١/ ٩٢). وينظر: السقاف، علوي بن عبد القادر، المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٢٠٢، ٢١٣، دار الهدى للنشر والتوزيع، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.

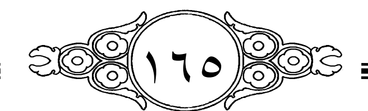
وهذا الضابط يتوافق أيضاً مع ما ذهب إليه جماهير الأصوليين في اعتبار المصلحة المرسلة، والاحتجاج بها، كما هو مفهوم من الضابط الأول، وهي قاعدة مطردة في كل المصالح والمنافع، والمفاسد والمضار.

الضابط الثالث: أن تكون في باب الضروريات أو الحاجيات:

يذهب ابن تيمية إلى حصر مجال اعتبار المصالح المرسلة على الضروريات والحاجيات، وحين تكون في الضرورية فهي عنده من باب: ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب، وحين تكون في الحاجية فهي من باب: التخفيف ورفع الحرج والمشقة، وفي هذا السياق يقرر: أن ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعاً، لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعلم أنه ليس بحرام، بل هو أشد من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل، ووضعها الله عنا، ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣) ، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ (المائدة: ٣)، فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية . هي ترك واجب أو فعل محرم . لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد[1]، ويوازن في موضع آخر بين المصالح والمفاسد، فيذهب إلى أن العمل إذا كانت مفسدته دون مصلحة فعله لم يكن محظوراً، كأكل الميتة للمضطر، ونحو ذلك من الأمور المحظورة التي تبيحها الحاجات، كلبس الحرير في البرد، ويذكر أن كثيراً من الناس يستشعر سوء الفعل؛ ولا ينظر إلى الحاجة المعارضة له التي يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربي على ذلك؛ بحيث يصير المحظور مندرجاً في المحبوب، أو يصير مباحاً إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة، كما أن من الأمور المباحة، بل والمأمور بها إيجاباً أو استحباباً: ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة أو مرجوحة، ومثل لذلك: بصيام المريض، وطهارة من يخاف على نفسه من الموت إن استعمل الماء، فيخرج بعد ذلك بأصل عظيم عليه يُبنى جواز العدول أحياناً عن بعض سنن الخلفاء، كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة؛ وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة، وذلك فيما إذا وقع العجز عن بعض سنتهم، أو وقعت الضرورة إلى بعض ما نهوا عنه، بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته

---

١ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٠)، ومجموع الفتاوى (٢٩/ ٦٤)، والقواعد النورانية ص١٤٣.



أقل[1]، وفي ذات المقام يرى أن لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل بيع من عنده طعام لا يحتاج إليه، والناس في مخمصة؛ فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل[2].

فثبت بهذا أن ابن تيمية يعمل المصالح المرسلة في باب الضروريات أو الحاجيات، ومع هذا لم أعثر من أقواله أو فتاويه ما يدل على أنه يعملها أيضاً في التحسينية، أو ينفيها، ولذا كان الصواب في هذا المقام أنه لا مانع من إعمال المصالح المرسلة في باب التحسينيات ما دامت منضبطة بضوابطها التي قررها ابن تيمية، أو من يوافقه في هذا السياق، وإنما ألجئهم للقول بذلك مخافة أن يلج في الشرع ما ليس منه، ولا من جنسه، ولا يتلائم مع مقاصده العامة، وعند التحقيق: نرى أن إعمال المصلحة المرسلة وفق ضوابطها المقررة، يُذهب هذا التخوف، ويجعل الشريعة في مأمن من ذوي الأهواء والشهوات، والله الموفق.

الضابط الرابع: أن تكون في العادات والمعاملات والسياسات:

يذهب ابن تيمية كسائر العلماء إلى أن مجال المصلحة المرسلة في المناسبات المعقولة، وأن الأصل في العبادات التوقف فلا يشرع فيها إلا ما شرعه الله؛ والأصل في العادات أن لا يحظر منها إلا ما حظره الله؛ فهي على أصل الإباحة حتى يرد دليل بالمنع[3]، وفي ذات السياق يقول: " فباستقراء أصول الشريعة نعلم أنَّ العبادات التي أوجبها الله أو أحبها: لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع. وأما العادات: فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن يكون مأموراً بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه محظور، ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ (الشورى: ٢١)، والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه، وإلا دخلنا في معنى

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٩).

٢ . ينظر: ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص٢٣، تحقيق: سيد بن محمد بن أبي سعدة، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣ . ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٨٦)، ومجموع الفتاوى (٤/ ١٩٤).



قوله: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾(يونس: ٥٩) ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه ... وهذه قاعدة عظيمة نافعة "[١]، وقد سبق بيان إرجاعه القول بالمصالح المرسلة إلى هذا الأصل[٢]، وهو يجوز العمل بها في العادات؛ لأن مناسباتها معقولة المعنى على وجه التفصيل، ولأن معنى رجوعها إلى أصل الإباحة الأصلية هو: التخفيف ورفع الحرج والمشقة؛ بخلاف العبادات فمبناها على التوقف؛ ولأن مناسبتها غير معقولة في الغالب، وموضوع المصالح المرسلة كما تقرر فيما يُعقل معناه على التفصيل.

وابن تيمية . رحمه الله . يرى إعمال المصالح المرسلة في أسباب العبادات وشروطها وموانعها، دون أصل المشروعية والمقدار والصفة كإخراج القيم في الزكاة فقد ذكر خلاف العلماء في ذلك، وحاصل ما ذكر ثلاثة أقوال:

الأول: جواز ذلك مطلقاً وهو المنقول عن أبي حنيفة[٣]، والثاني: لا يجوز مطلقاً، قاله الشافعي[٤]، والثالث: أنه لا يجزئ إلا عند الحاجة[٥]، مثل: من يجب عليه شاة في الإبل؛ وليست عنده، ومثل: من يبيع عنبه، ورطبه قبل اليبس، وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحاً، فإنه منع من إخراج القيم، وجوّز ذلك في مواضع للحاجة، ووصف هذا القول بأنه أعدل الأقوال، معللاً ذلك أن مصلحة العين قد يعارضها أحياناً في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنتفية شرعاً[٦]، فهو بهذا يجيز إخراج القيمة في الزكاة للحاجة، مع أن مقتضى الأدلة تقضي إخراج العين؛ فيكون

١ . ابن تيمية، القواعد النورانية، ص١١٢، ومجموع الفتاوى (٢٩/ ١٦).

٢ . سبق ذكره في المطلب الثاني، من المبحث الثاني، من هذا الفصل.

٣ . ينظر في ذلك: المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدي (١/ ١٠١)، المكتبة الإسلامية . بدون تأريخ النشر . الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٨١)، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الثالثة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م . شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (١/ ٣٠٠)، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٤ . ينظر: الماوردي، أبو الحسن، الحاوي الكبير (١٩١/٣)، (٨/ ٣٧٦)، دار الفكر . بيروت.

٥ . ينظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة (١١٨/٣)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

٦ . ينظر: ابن تيمية، القواعد النورانية، ص٩١.



قوله هذا مبني على المصلحة الملائمة، إلا أنها ليست في أصل المشروعية، ولا المقدار بل في سبب الإخراج.

وكذلك أيضاً كلامه على الهدي والأضاحي من ناحية استحباب أن يأكل الثلث، ويتصدق بثلث؛ فإنما ذلك إذا لم يكن هناك سبب يوجب التفضيل، وإلا فلو قدر كثرة الفقراء، لكان استحباب الصدقة بأكثر من الثلث، هو المصلحة، وكذلك إذا قدر كثرة من يهدي إليه على الفقراء، وكذلك الأكل، فحيث كان الأخذ بالحاجة أو المنفعة كان الاعتبار بالحاجة والمنفعة بحسب ما يقع[1].

ومن خلال ما سبق يظهر أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أناط استحباب التقسيم في الهدي، والأضاحي، بالحاجة والمصلحة، وهو تعليل بوصف ملائم لجنس تصرفات الشرع، ولكن ليس هذا في أصل المشروعية بل في الأسباب.

والنتيجة التي ظهرت من خلال عرض هذا الضابط أن ابن تيمية يُعمل المصالح المرسلة فيما تُدرك مناسبته من العادات والمعاملات والسياسات، وأسباب العبادات وشروطها وموانعها، دون أصل المشروعية والمقدار والصفة[2].

الضابط الخامس: أن تكون المصلحة عامة أو أغلبية أو كلية:

يذهب ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إلى اعتبار المصلحة المرسلة إذا كانت عامة، أو غالبية، أو كلية، بخلاف المصلحة الشخصية، أو الفردية، ولك أن تتأمل توجيهه لقسمة الغنائم يوم حنين فقد ذكر أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ " قسم غنائم حنين بين المؤلفة قلوبهم من أهل نجد، والطلقاء من قريش؛ كعيينة بن حصن، والعباس بن مرداس، والاقرع بن حابس، وأمثالهم، وبين سهيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل، وأبي سفيان بن حرب، وابنه معاوية، وأمثالهم من الطلقاء الذين أطلقهم عام الفتح، ولم يعط المهاجرين والأنصار شيئاً، أعطاهم ليتألف بذلك قلوبهم على الاسلام، وتأليفهم عليه مصلحة عامة للمسلمين، والذين لم يعطهم هم أفضل عنده، وهم سادات أولياء الله المتقين، وأفضل عباد الله الصالحين بعد النبيين والمرسلين، والذين أعطاهم منهم من ارتد عن الاسلام قبل موته، وعامتهم أغنياء لا فقراء؛ فلو كان العطاء للحاجة مقدماً

١ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٥٨).

٢ ـ ينظر: حامد السلمي، الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٣١١.



على العطاء للمصلحة العامة، لم يعط النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ هؤلاء الأغنياء السادة المطاعين في عشائرهم، ويدع عطاء من عنده من المهاجرين والأنصار الذين هم أحوج منهم وأفضل "[1]، وكلامه في هذا الضابط كثير[2]، وكل هذا تشديداً منه في اعمال المصالح المرسلة، ولذا فقد أكد في هذا المقام أنه لابد من التريث، وعدم التسرع في الأخذ بها، وحصر العمل بمقتضاها في أهل الاختصاص والخبرة والاجتهاد، بعد الاستعانة بالله واللجوء إليه[3].

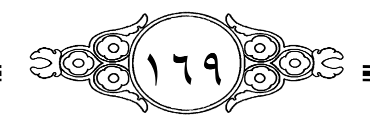
وبعد هذا العرض يتبين بجلاء أن ابن تيمية يتفق وجماهير الأصوليين في إعمال المصالح المرسلة وفق ضوابط، تم ذكرها، وهذه الضوابط متوافقة، والهدف منها إحاطة العمل بالمصالح المرسلة بسياج يمنع من إعمالها بحسب الهوى، ومحض الشهوة، وبهذا يُعلم ما لعلمائنا من الفضل العظيم في حفظ العلم، والحرص على الشريعة، والحفاظ على أصالة هذا الدين، دون أن يدخله ما ليس منه، والله الموفق.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٧٩/٢٨. ٢٨٠).

٢ ـ ينظر: ابن تيمية، تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (٦١٥/٢)، تحقيق: عبد العزيز الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى، ١٩٩٧م.

٣ ـ ينظر: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص٣٥٧.



الفصل الخامس
الموازنة بين المصالح والمفاسد

وينتظم ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم فقه الموازنات.

المبحث الثاني: مشروعية فقه الموازنات.

المبحث الثالث: أسس ومعايير فقه الموازنات.

توطئة:

إن فقه الموازنات يُعد من أعظم أبواب الفقه؛ فله أهمية كبيرة في واقع الحياة، لاسيما السياسة الشرعية؛ لأنها تقوم أصلاً على رعاية الشرع، وتحقيق المقصد العام له، المتمثل في:" عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة "[1].

ولعل من أبرز أحكام الشريعة في الأحوال الاستثنائية أحكام الضرورات، والرخص، وأحكام الموازنات بين المتعارضات، وهو ما يسمى بفقه الموازنات " فهو فقه استثنائي باعتبار أن الأصل . في الأحوال العادية . أن على الإنسان السعي لتحصيل المصالح كلها، ودرء المفاسد جميعها، ولكنه قد يطرأ على الإنسان ظروف تجعله لا يستطيع القيام بتحقيق مصلحة إلا بتركه لأخرى، أو بارتكابه لمفسدة، أو أن يكون الإنسان في وضع لا يستطيع أن يترك مفسدة إلا إذا ارتكب أخرى، أو إذا ترك مصلحة، ومن أجل أن يقرر ما يجب فعله في هذه الحالات المتعارضة لا بد له من العودة إلى فقه الموازنات ليضبط له الاختيار، ويبين له الحكم؛ ففقه الموازنات يمثل المنهجية المنضبطة التي يزال بها الإشكال ويدفع بها التعارض"[2].

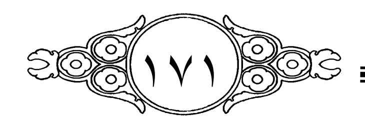
ولهذا الفقه أهمية بالغة كونه علم يوزن به الفقه المصلحي، ليعرف صحيحه من خطئه، وكذا الأصلح من الصالح، والأفسد من الفاسد، وقد جاءت الإشارة إليه بقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ ﴾(الإسراء: ٣٥)، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾(الحديد: ٢٥) أي أن الله . عز وجل . أرسل الرسل، وأنزل الكتب لإقامة مصالح الدنيا والآخرة، ودفع مفاسدهما[3]؛ ولأن مصالح الناس متشابكة ومختلطة بالمضار، وبخاصة في عصرنا، فقد أصبحت حاجة الناس إلى فقه الموازنات ضرورية، فمع تشابك المصالح والمفاسد، والخيرات والشرور، يعسر

---

١ . الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص٤٥.

٢ . السوسوة، عبد المجيد محمد إسماعيل، منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٥١، السعودية، الرياض، ص٧، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣ . ينظر: ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص٣٢.



أن تجد خيراً خالصاً أو شراً خالصاً، بل يمتزج كل منهما بالآخر[1]، وفي هذا السياق يقول العز بن عبد السلام: " ولا يوجد في هذه الشريعة مصلحة محضة منهياً عنها، ولا مفسدة محضة مأموراً بها، وذلك كله من لطف الله ـ عز وجل ـ بعباده، وبره ورحمته، ولا فرق في ذلك بين دقه وجله، وكبيره وقليله، وجليله وخطيره، إلا أن خفيف المصالح مستحب، وخطيرها واجب، وخفيف المفاسد مكروه، وكثيرها محرم، وكلما عظمت المصلحة تأكد الأمر بها بالوعد والمدح والثناء إلى أن تنتهي المصلحة إلى أعظم المصالح "[2]، وهنا تأتي أهمية الموازنة بين المصالح والمفاسد في ترجيح أعظم المصالح بالجلب، وأعظم المفاسد بالدرء؛ لأنه لو تركت المنافع فسد أمر العباد، وإذا تحققت المفاسد هلك الناس.

ومن ثم فإن قاعدة الشريعة هي: أن درء أفسد المفاسد محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود كذلك، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح الراجحة مثل ذلك، وعلماء الشريعة في ذلك كالأطباء " يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت؛ فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك. فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه والتوقف عند الجهل به. والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح ودرء مفاسدهم "[3].

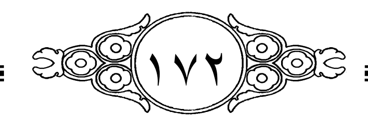
ولهذه الأهمية للموازنة خصصت هذا الفصل للكلام حولها، وهو يستلزم تحديد مفهوم الموازنة، وبيان مشروعيتها، وأسس ومعايير الموازنة، وسنفصل الكلام حولها من خلال: ثلاثة مباحث، على النحو التالي:

---

١ ـ ينظر: القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص٣٠٠، مكتبة وهبة، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢ ـ ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص١٣١.

٣ ـ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (٤/١).



المبحث الأول

مفهوم الموازنة

أولاً: مفهوم الموازنة في اللغة:

الموازنة مشتقة من (وزن) يقال: وازَنَ بين الشيئين موازنة ووَزْناً.

وهو يدل على معان عدة منها: القوة والرجحان، كأن يقال: هذا قول أوْزَنُ من هذا، أي: أقوى وأمكن، كما يدل على سداد الرأي، وشدة العقل، ويستعمل في الدلالة على التثبت؛ والاعتدال والاستقامة، والوجاهة، والمحاذاة والمقابلة، ومنه أيضاً: المساواة والمماثلة سواء كان ذلك في الثقل أم القيمة؛ فمن الأول قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ ﴾(المطففين: ٣)، ومن الثاني كأن يقال: هذا يزن درهماً، أي: يساويه في القيمة لا في الثقل[١].

ولفظ الموازنة يدور حول ثلاثة معان هي:

الأول: المساواة بين الشيئين، تقول وازن الشيء الشيء، أي: ساواه[٢].

الثاني: المقابلة بين الشيئين، نقول: وازن بين الشيئين موازنة وَوِزَاناً، أي: قابل بينهما للمفاضلة والترجيح[٣].

الثالث: معرفة قدر الشيء، يقال: وَزَنته وَزْناً وزِنَةً، أي عرفت قدره[٤].

وقد أجمل الآمدي هذه المعاني الثلاث، وزاد عليها معنى المقارنة فقال: " ولكني أوازن . يعني أقارن . بين قصيدتين من شعرهما، إذا اتفقتا في الوزن والقافية، وإعراب القافية، وبين معنى ومعنى، فأقول: أيهما أشعر في تلك القصيدة، وفي ذلك المعنى، ثم أحكم "[٥].

---

١ . ينظر: الفراهيدي، كتاب العين (٧/ ٣٨٦). ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٦/ ١٠٧). ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (٩/ ١١٠). ابن منظور، لسان العرب (١٣/ ٤٤٦). الرازي، مختار الصحاح ص٧١٩. الزيات، وجماعة، المعجم الوسيط (١٠٣٠/٢).

٢ . ينظر: الزمخشري، محمود بن عمر أبو القاسم، أساس البلاغة، ص١٩٨، دار التنوير العربي، بيروت، لبنان، ط. الرابعة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣ . ينظر: ابن منظور، لسان العرب (١٣/ ٤٤٧). الجوهري، الصحاح (٦/ ٢٢١٣).

٤ . ينظر: الراغب الأصبهاني، المفردات في غريب القرآن، ص٥٣٧.

٥ . الآمدي، القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، الموازنة بين البحتري وأبي تمام، المقدمة،ص٥، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط. الرابعة.



ونستنتج مما سبق أن الموازنة تعني: المقابلة بين أمرين، والمقارنة بينهما، بإزاء محاسنهما، وإظهار مساوئهما، فإن اتزنا فهي المساواة، وإلا فالمفاضلة والترجيح[1].

ثانياً: المعنى الاصطلاحي:

طالعت الكثير من الكتب المؤلفة في الأصول عموماً، أو في خصوص فقه الموازنات؛ فلم أجد في كلام من اطلعت عليه تعريفاً جامعاً مانعاً لفقه الموازنات، وحتى يتسنى الوقوف على التعريف المناسب كان لابد من دراسة كلام العلماء في مفهوم الموازنة، وسأورد هنا كلام الإمام ابن تيمية، مقارنة بغيره، ثم نخلص إلى تعريف جامع لفقه الموازنات حسب ما نراه بعد الدراسة والمناقشة:

أولاً: الإمام ابن تيمية:

وجدت في أثناء مطالعتي في كتبه عبارات متنوعة تأصل وتنظر لفقه الموازنات، خلصت الدراسة فيها إلى ما يلي:

١ . تقريره لفقه الموازنات وأن على المؤمن معرفة المصالح والمفاسد، ومراتبها، ليتمكن عند التعارض، من تقديم ما هو أكثر خيراً، وما هو أقل شراً على ما هو فوقه، فيدفع أعظم الشرين، وإن أدى ذلك إلى احتمال أدناهما، وجلب أعظم الخيرين، ولو فات أدناهما[2].

٢ . التأكيد على أن العاقل ليس الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين، وشر الشرين[3].

٣ . وضح حالتي التعارض؛ وبيَّن أنه عند التعارض لا بد أن يكون أحدهما راجحاً، أو يكونا متكافئين، فيُحكم بينهما بحسب الرجحان، وبحسب التكافؤ[4].

٤ . عدَّ فقه الموازنات من الأصول التي اتفق عليها أهل السنة والجماعة٥، والممارس له من خاصة علماء الدين[6].

---

١ . ينظر: محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار، ص٢١.

٢ . ينظر: ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/٣٠٥)، ورسالة قاعدة في المحبة، ١١٩.

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٤). السقاف، المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٢٥٠.

٤ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٤).

٥ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٩).

٦ . ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٢٠. ٦٢٣). السقاف، المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٢١٦. ٢١٧.



٥ . القاعدة العامة عند تعارض المصالح والمفاسد، أو تزاحمها هو ترجيح الراجح منها، وأن ذلك لا يكون إلا بميزان الشريعة[١].

٦ . قرر حكم العمل بفقه الموازنة؛ وأنه واجب مراعاة لمقاصد الشريعة العامة التي جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها[٢].

٧ . بين أن باب التعارض باب واسع جداً لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة، وخلافة النبوة، ونبه إلى أن عدم امتثال الأمر، واجتناب النهي، إن أدى امتثالهما إلى ضياع مصلحة أكبر لا يعني في أي حال من الأحوال اطِّراد ذلك، بل هو من باب العفو، ومراعاة الضرورة[٣].

٨ . أكد ونبه إلى أن اعتبار مقادير المصالح والحكم والموازنة بينها؛ إنما يتم وفق ضوابط الشريعة الإسلامية؛ فهي الميزان المعتمد في الموازنة بين المصالح بعيداً عن الأهواء والميول التي تحمل أصحابها على مجانبة الحق، ومخالفته بدعوى تحقيق المصالح[٤].

ثانياً: الإمام العز بن عبد السلام:

بحث العز بن عبد السلام ما يتعلق بالموازنة في كتابه القيم قواعد الأحكام في مصالح الأنام، وقد بين معنى الموازنة بشيء من التفصيل، وقرر حسن الأخذ بها، وعدم خفاء ذلك على أحد من العقلاء حتى قبل ورود الشرع، وبين أن ذلك أمر متفق عليه بين الحكماء، وخلص إلى أن الموازنة بين المصالح عند تزاحمها تكون على النحو التالي:

١ . تقديم أرجح المصالح: فعند حصول التعارض بين المصالح تُقدم المصلحة الراجحة، وإن استلزم ذلك فوات المصلحة المرجوحة.

٢ . درء أشد المفاسد: فعند تعارض المفاسد، ولم يكن بالإمكان إلا دفع إحداهما، وتحمل الأخرى؛ فإنه يقدم درء الأكثر فساداً.

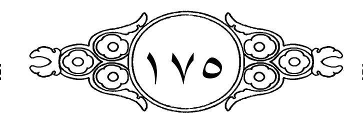
---

١ . ينظر: ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤، الاستقامة (٢/٢١٦)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).

٢ . ينظر: ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤، الاستقامة (٢/٢١٦)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٧ـ ٥٨). السقاف، المنتخب من كتب شيخ الإسلام، ص٢٠٦.

٤ . ينظر: ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤، الاستقامة (٢/٢١٦)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).



٣ . تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة: عند تعارض مصلحة راجحة مع مفسدة مرجوحة، بمعنى: أن يكون الحفاظ على المصلحة أولى من درء المفسدة؛ ففي مثل هذه الحالة يراعى جانب جلب المصالح ذات النفع الأكبر، على جانب دفع المفسدة المرجوحة ذات الضرر الأقل.

٤ . تقديم درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة: عند تعارض مفسدة راجحة مع مصلحة مرجوحة، بمعنى: أن يكون درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، فيقدم جانب درء المفاسد ذات الضرر الأكبر على جلب المصلحة ذات النفع الأقل[١].

ويتضح مما سبق أن ابن عبد السلام يرى الموازنة " عملية إعمال للفكر عند تزاحم المصالح مع بعضها، أو المفاسد مع بعضها، أو عند تزاحم المصالح والمفاسد، ثم ترجيح ما هو أولى بالتقديم، وتأخير ما حقه التأخير "[٢].

ثالثاً: الشاطبي:

تناول الشاطبي موضوع الموازنة في مواضع متعددة من كتابه الموافقات، فبعد أن بين كون المصالح والمفاسد الدنيوية ليست محضة، وإنما هي نسبية في الواقع[٣]، قرر أن المصلحة إذا كانت غالبة عند مناظرتها مع المفسدة، فهي المقصودة شرعاً، فإن تبعتها مفسدة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت غالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً، فإن تبعتها مصلحة، أو لذة هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل[٤].

والذي يمكن التوصل إليه من مجموع ما تقدم عن هؤلاء الأئمة الثلاثة ما يأتي:

١ . أن الموازنة لا يصار إليها إلا عند حصول التعارض، أو التزاحم، وهو أمر ثابت بالشرع، واتفق عليه العقلاء، ويشهد له واقع الناس في مختلف أعمالهم.

٢ . المصلحة لها جانبان: جلب منفعة، ودفع مفسدة، وعليه فيتمثل جانب التزاحم بين المصالح بما يأتي:

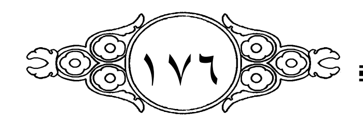
---

١ . العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٤).

٢ . الطائي، الموازنة بين المصالح، ص٦٦.

٣ . ينظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٤٥).

٤ . ينظر: المصدر السابق (٢/ ٤٦).



. أن يتعارض جلب منفعة مع جلب منفعة أخرى.

. أن يتعارض دفع مفسدة مع دفع مفسدة أخرى.

. أن يتعارض جلب منفعة مع دفع مفسدة.

٣ . يجب أن تتم الموازنة وفق الضوابط الشرعية، ويكون من يتولى الموازنة أهل للقيام بتلك المهمة، بعيداً عن الهوى، ونزعات النفس.

٤ . عند تطبيق الموازنة قد يؤدي ذلك إلى ترك مأمور به، أو الإقدام على فعل منهي عنه، وهذا لا يعني إسقاط المأمور، أو إباحة المحظور، وإنما ذلك معدود من قبيل العفو، ومراعاة الضرورة.

وبناء على ما تقدم فقد حاول بعض الباحثين المعاصرين تعريف الموازنة، مع النظر إلى المعطيات المتقدمة في كلام الأئمة، ونورد هنا بعض تلك التعاريف:

١ . الموازنة هي: " تغليب جانب على جانب، أي: تغليب مصلحة على أخرى، أو مفسدة على أخرى، أو مفسدة على مصلحة فتدرأ، أو مصلحة على مفسدة فتجلب "[١].

ونلاحظ على التعريف أنه ركز على نتيجة الموازنة، ولم يتطرق إلى ماهيتها وحقيقتها، وليس بخاف على أن الموازنة تقوم أساساً على النظر في المصالح ومعرفة مراتبها، ثم ترجيح الأَوْلى بالترجيح منها عند تزاحمها، وتعذر الجمع بينها.

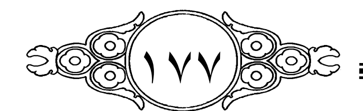
كما يفهم من التعريف أنه جعل المصلحة قسيمة للمفسدة، وقد تقدم أن المصالحة لها جانبان: الجلب والدفع.

٢ . عرَّف الكمالي الموازنة بقوله: " المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقديم منها "[٢].

وهذا التعريف أدق من الذي قبله؛ لأن فيه بيان لماهية الموازنة، من حيث التطرق إلى بيان أنها إجراء مفاضلة بين المصالح عند تزاحمها لمعرفة أفضل المنافع فتجلب، وأشد المفاسد فتدفع.

١ . د. عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، ص٢٣٠، دار النفائس، الأردن، ط. الأولى، ٢٠٠٣م.

٢ . عبد الله يحيى الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص٤٩، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠٠م.



ومما يؤخذ على هذا التعريف: اقتصاره على ذكر المصالح، وأن الموازنة تقع بينها عند تزاحمها، ولم يتطرق إلى ذكر أنواع المصالح الرئيسة كما فعل غيره؛ إذ لا حاجة إلى ذكر الأفراد في التعريف إن ذكر فيه ما يجمعها[1].

٣. وبين القرضاوي المقصود بفقه الموازنة بجملة أمور فقال:

. " الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من حيث حجمها وسعتها، ومن عمقها وتأثيرها، ومن حيث بقاؤها ودوامها، وأيها ينبغي أن يقدم ويعتبر، وأيها ينبغي أن يسقط ويلغى.

. الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، من تلك الحيثيات التي ذكرناها في شأن المصالح، وأيها يجب تقديمه، وأيها يجب تأخيره أو إسقاطه.

. الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا، بحيث نعرف متى نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تغتفر المفسدة من أجل المصلحة "[2].

وهذا التعريف على دقة تفاصيله، إلا أن فيه تطويل، يمكن اختصاره، وتلافي تكراره، والحدود عباراتها وجيزة تؤدي المقصود.

٤. وعرفها الدكتور محمد عبد الرب بقوله: " هي الأخذ بمجموعة القواعد والأسس والمعايير التي تضبط عملية الجمع والترجيح بين المصالح المتعارضة، والمفاسد المتنافرة، وكذلك المصالح والمفاسد المتقابلة؛ ليتبين أيهما أرجح فيقدم على غيره "[3].

وهذا التعريف على لطافته يعيبه من وجهة نظري ما يلي:

١ . خلوه من الإشارة لمن يقوم بالموازنة وصفته.

٢ . تضمنه بعض الحشو الذي يعيب التعاريف والحدود، كقوله: القواعد والأسس والمعايير، ومعلوم أن مؤداها واحد.

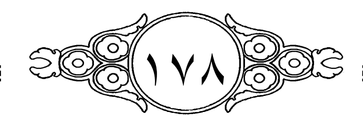
٣ . لم يتضمن التعريف الإشارة إلى الشريعة عند ذكر القواعد والأسس، وأن الموازنة بميزانها تقوم، وعلى قواعدها تنبني.

---

١ . ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص٧٣.

٢ . القرضاوي، فقه الأولويات، ص٢٧، مكتبة وهبة، ط. الثالثة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م. وكتاب: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص٢٦، مكتبة وهبة، ط. الرابعة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣ . نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام، ص٢٨.



٤ . وصفه للمفاسد بالمتنافرة قيد يخرج به المفاسد المتفاوتة عند ازدحامها وإن لم تتنافر، والمقصود أن هذا القيد لا محل له في الموازنة بين المفاسد لأنها قد تتعارض (تتنافر) وقد تتزاحم (تتفاوت)، ولهذا لعل التعبير الأنسب أن يقال: المتباينة، ليشمل ذلك التنافر، والتزاحم.

وبعد هذا كله، فإننا إذا تأملنا في كلام العلماء من المتقدمين، أو الباحثين المعاصرين، فنجد أنها لا تعطينا تعريفاً اصطلاحياً يتصف بكونه جامعاً مانعاً، لا سيما إذا كان الأصل في الأحوال العادية، أن الإنسان عليه أن يسعى لتحصيل المصالح كلها، ودرء المفاسد جميعها، لكنه قد يطرأ عليه بعض الظروف تجعله لا يستطيع القيام بتحقيق مصلحة إلا بتركه لأخرى أو بارتكابه لمفسدة أو لا يستطيع أن يترك مفسدة إلا إذا ارتكب أخرى، أو ترك مصلحة، ومن أجل هذا كله كان لا بد من وجود معايير وأسس وقواعد تعطيه المفاضلة بين الأمرين، والترجيح لأي الفعلين، وهذا لا يتأتى إلا بوضع تعريف للموازنة جامع مانع، لا إطناب فيه ممل، ولا إيجاز مخل[١].

ومن خلال ما سبق من الدراسة والنظر للتعاريف السابقة؛ فإننا نرى تعريف فقه الموازنة بأنه:

علم وممارسة لقواعد وأسس شرعية تنظم عملية الجمع والترجيح بين المصالح المتعارضة، والمفاسد المتباينة، وكذا المصالح والمفاسد المتقابلة وتقديم الأرجح والأولى.

توضيح التعريف:

. علم وممارسة: إشارة إلى ضرورة أن يقوم بالموازنة من اتصف بالعلم والخبرة بقواعد وأسس الموازنة الشرعية بين المصالح مع بعضها، أو المفاسد مع بعضها، أو المصالح والمفاسد.

. قواعد وأسس شرعية: إشارة إلى ماهية الموازنة وأنها قواعد وأسس شرعية، منبثقة من الشرع، ليس عن هوى، أو اجتهاد عقلي خالص.

. تنظم عملية الجمع والترجيح: إشارة إلى حقيقة القواعد والأسس، وأنه بواسطتها يتعامل الناظر في المصالح والمفاسد، ليقوم بعملية الجمع وهو أولاً، ولا يكون إلا في جانب المنافع، وإلا الترجيح وهو ثانياً، ويكون في جانب المفاسد، أو المصالح والمفاسد؛ لأن الجمع إعمال للمصلحتين، فإذا أمكن الجمع " كان تحصيل المصلحتين أولى من تفويت إحداهما "[٢]، والترجيح يستلزم إسقاط وتفويت إحداهما ، وفي هذا يقول ابن تيمية: " إذا ثبت أن الحسنات لها منافع وإن كانت واجبة؛

---

١ . ينظر: محمد عبد الرب، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار، ص٢٤.

٢ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ١٨).



كان في تركها مضار، والسيئات فيها مضار، وفي المكروه بعض حسنات؛ فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما؛ بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة؛ فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة "[1].

. المصالح المتعارضة: يشمل ذلك ثلاثة أنواع هي:

. أن يتعارض جلب منفعة مع جلب منفعة أخرى.

. أن يتعارض دفع مفسدة مع دفع مفسدة أخرى.

. أن يتعارض جلب منفعة مع دفع مفسدة.

والتعبير بالمصالح المتعارضة يخرج به نوعين من المصالح هما:

. المصالح الخالصة، فهذه لا تدخل في الموازنة بحال من الأحوال لخلوصها من التعارض.

. المصالح المتكافئة: لفقدانها لمعايير التفاضل والتفاوت.

. والمفاسد المتباينة: وصف يشمل التعارض والتزاحم، وهو قيد يخرج أيضاً: المفاسد الخالصة، فلا تدخل في فقه الموازنة لخلوصها في الضرر والشر.

. المصالح والمفاسد المتقابلة: إشارة إلى تقابل المنافع والمفاسد لتحقيق مصلحة ما، فقد تكون المصلحة بجلب المنفعة ودرء المفسدة، وقد تكون بدرء المفسدة وتفويت المنفعة، وعليه فالموازنة هنا بين المنافع والمفاسد.

. تقديم الأرجح والأولى: إشارة إلى ثمرة الموازنة ونتاجها، فهي تثمر تقديم الأرجح في جانب المصالح، والأولى في جانب المفاسد، أو المفاسد والمصالح.

وبهذا نكون قد جمعنا بين ماهية الموازنة ومن يقوم بها، وآليتها، وثمرتها، بأوجز تعبير، وأدق ترتيب، والله الموفق للصواب.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٧). السقاف، المنتخب من كتب شيخ الإسلام، ص٢٠٢.



المبحث الثاني

مشروعية فقه الموازنات

مما تقرر أن أحكام الشريعة مبناها على جلب المصالح ودفع المفاسد، فكل ما أمر الله به لابد أن تكون المصلحة منه للعبد إما خالصة كاملة، أو راجحة، أي: الفائدة فيه زائدة على المضرة، وما لم يكن فيه تحقيق لمصلحة، أو دفع لمفسدة فهو عبث تتنزه عن مثله شريعة الله.

والإمام ابن تيمية . رحمه الله . لا يكاد يخلو كلام له عن الشريعة وأحكامها من بيان حِكَمِها ومقاصدها، وإبراز مصالحها، ومفاسد مخالفتها، وما يترتب على تحقيقها من تحقق مصالح الدنيا والآخرة، وقد قرر في غير ما من موضع من كتبه " أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين، وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما ..."[١]. بل نص على أن " الشارع دائماً يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما؛ ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما"[٢]. وفي موضع آخر: يقول: " وعلى هذا استقرت الشريعة؛ بترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين، وترجيح الراجح من الخير والشر المجتمعين "[٣] وأن " مدار الشريعة على قوله تعالى :﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾(التغابن: ١٦) المفسر لقوله:﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ (آل عمران:١٠٢)، وعلى قول النبي . صلى الله عليه وسلم .: " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " أخرجاه في الصحيحين[٤]، وعلى أنّ الواجب تحصيل المصالح وتكميلها؛ وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع "[٥]، وجعل ذلك من قواعد الشرع[٦]، ومقتضى الحكمة[٧]، وغاية العدل[٨]، وجعل ذلك قاعدة الورع

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨).

٢ . المصدر السابق (٢٣/ ١٨٢).

٣ . ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٩).

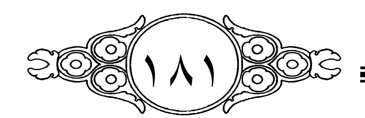
٤ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: أخبار الآحاد، باب: الاقتداء بسنن رسول الله . صلى الله عليه وسلم .، عن أبي هريرة . رضي الله عنه . (٩/ ١١٧)، رقم (٧٢٨٨). مسلم، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، (١٠٢/٤)، رقم (٣٣٢١).

٥ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤) و السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص٦٦، دار المعرفة.

٦ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢٨).

٧ . ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٣٣٢/٤).

٨ . ينظر: ابن تيمية، المستدرك على مجموع الفتاوى (١٢٣/٥)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. الأولى، ١٤١٨ هـ.



وحقيقته[1] وتمامه[2]، وأوجب العمل بالمصالح والمفاسد، والترجيح بينها عند التعارض، أو التزاحم[3]، وجعل المصالح والمفاسد ووجوب مراعاتها، والترجيح والموازنة بينها من الأمور المعلومة، والعلوم الضرورية[4]، ونص على أنَّ من الأصول " معرفة مراتب الحق والباطل، والحسنات والسيئات، والخير والشر؛ ليعرف خير الخيرين، وشر الشرين "[5].

وبهذا يتضح مدى اهتمامه . رحمه الله . البالغ بمبدأ المصالح والمفاسد، وفقه الموازنة، وسعة علمه، وبُعد نظره، وقوة بصيرته، ولذا كانت له بصمات علمية واضحة في هذا المقام، وهو يوافق ويتفق مع غيره من علماء ومجتهدي هذه الأمة في الاهتمام بمبدأ المصالح والمفاسد، والإشادة به، والتوكيد على ضرورته في بناء الأحكام، ووجوب تعلمه، وممارسته في حق من يتصدر للاجتهاد، والفتوى، والدعوة إلى دين الله وشرعه، والاهتمام بفقه الأولويات، والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، والمتزاحمة، وأنَّ حقيقة ما جاءت به الرسل وغايته هو معرفة مراتب المعروف، ومراتب المنكر، " بحيث يقدم عند التزاحم أعرف المعروفين، وينكر أنكر المنكرين، فليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر فحسب، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين فيجلبه، وشر الشرين فيعطله "[6]، وسنقوم هنا بذكر النصوص التي تدل على مشروعية فقه الموازنات من نصوص التشريع، وهي على النحو الآتي:

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٩٣).

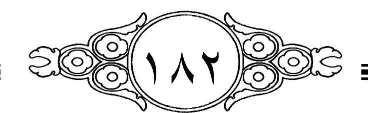
٢ . ينظر: ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/ ١٤١).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٩٢).

٤ . ينظر: المصدر السابق (٣٠/٢٣٤).

٥ . المصدر السابق (١٤/ ٤٣٤).

٦ . د. البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص٥٧١.



المطلب الأول

دلالة القرآن على فقه الموازنات

دلالة القرآن على مشروعية فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد كثيرة لا يأتي عليها الحصر، ولكن سنحاول إيراد جملة منها على النحو الآتي:

أولاً: دليل الموازنة بين المفاسد والمنافع مع ترجيح المفاسد:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ ﴾ (البقرة: ٢١٩).

بيان الدلالة:

دلت هذه الآية على اعتبار فقه الموازنة ومشروعيته، فقوله تعالى : ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ فالمنافع التي كانت قيل: هي المال، وقيل: هي اللذة، " ومعلوم أن الخمر كان فيها كلا هذين، فإنهم كانوا ينتفعون بثمنها والتجارة فيها كما كانوا ينتفعون باللذة التي في شربها "[١].

وقد فصل ابن تيمية الكلام في المنافع المترتبة على الخمر والميسر، فذكر كثيراً من المنافع[٢]، والآية نص على أن في الخمر والميسر إثماً كبيراً، ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما، فلهذا الشريعة لم تأت إلا بالمصلحة الخالصة أو الراجحة، وأما ما تكون مفسدته غالبة على مصلحته فهو بمنزلة من يأخذ درهماً بدينار، أو يسرق خمسة دراهم، ويتصدق منها بدرهمين[٣].

وعليه تكون الآية دليل على قاعدتين عظيمتين من قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، تقررتا في الأصول: قاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)[٤]، وقاعدة ترجيح: (ارتكاب أخف الضررين)[٥].

---

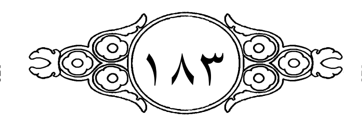
١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٦٦)، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٣٠).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٩٢)

٣ . ينظر: المصدر السابق (١١/ ٥٩٣).

٤ . ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (١١٣/٥). الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ١٩٩). المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٢٢٣٩).

٥ . ينظر: البورنو، الوجيز في أصول الفقه (٦/٢)، مؤسسة الرسالة. الأسطل، يونس محيي الدين فايز، ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة، ص١٦.



وقال الريسوني:

" صرحت الآية أن في الخمر والميسر مفاسد ومصالح، ولكن جانب المفسدة كثير، والمفسدة عامة، بينما منافع الخمر والميسر قليلة وفردية، فرجح الشارع جلب المصلحة الكثيرة والعامة، بدفع مفاسد الخمر والميسر وتحريمها، وأهمل جانب المنافع القليلة الخاصة "[1].

بل عدَّ بعضهم هذه الآية عمدة لنظرية الموازنة، معللاً ذلك بأن العرب كانوا يعتبرون الخمر والميسر (القمار واليانصيب) باب رزق لهم، فالخمر للإسكار والإتجار، والميسر يحقق مصلحة للفقير، واعتبروها من قبل المصالح العامة، إلا أن الشرع بين أن الضرر فيها يربوا على هذه المنافع[2]، وقد ذكر كل من تناول الآية وجوه المنافع، ووجوه الآثام في كل من الخمر والميسر، وليس هناك بيان أعظم من بيان الله تعالى لتلك المفاسد، فتأمل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾(المائدة: ٩١).

ولذا قرر العلماء أنه إذا تعارضت منفعة ومضرة، وكانت المضرة أعظم وجب تقديم دفع المفسدة، وإن استلزم ذلك تفويت المنفعة؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات وخاصة إذا كانت المضرة عامة[3]، وبناء على ذلك " إذا اجتمع في أمر من الأمور منفعة ومضرة، أو مصلحة ومفسدة، فلا بد من الموازنة بينهما، والعبرة للأغلب والأكثر "[4].

وقد استنبط من هذه الآية ابن تيمية قاعدة عظيمة فقال: " وعلى هذا استقرت الشريعة بترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين، وترجيح الراجح من الخير والشر المجتمعين "[5].

ثانياً: دليل الموازنة بين المنافع والمضار مع ترجيح المنفعة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾(البقرة: ٢١٦).

---

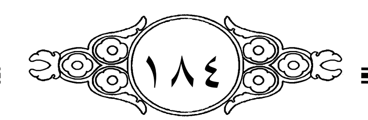
١ . الريسوني، نظرية المقاصد ص٢١٣. ٢١٤.

٢ . ينظر: د. حسنين، محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام، ص١٣٩. ١٤٠.

٣ . ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٩١.

٤ . د. الدوسي، حسين سالم، فقه الموازنات، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جمادى الآخرة (١٤٢٢هـ) تصدر عن مجلس النشر العلمي لدولة الكويت، عدد (٤٦/ص ٤١٦).

٥ . ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٩).



وجه الدلالة:

وَازَنَتْ الآية بين مضرة ومنفعة في الجهاد، فالمضرة فيه قتل النفس، والمصلحة فيه راجحة؛ وهي صيانة الدين، وأن تصبح الأمة مرهوبة الجانب، قوية الجناح، يخافها أعداؤها.

" فأمر بالجهاد وهو مكروه للنفوس، لكن مصلحته ومنفعته راجحة على ما يحصل للنفوس من ألمه، بمنزلة من يشرب الدواء الكريه لتحصل له العافية، فإن مصلحة حصول العافية له راجحة على ألم شرب الدواء، وكذلك التاجر الذي يتغرب عن وطنه، ويسهر، ويخاف، ويتحمل هذه المكروهات، مصلحة الربح الذي يحصل له راجحة على هذه المكاره "[1].

والعمل إذا اشتمل على مصلحة ومفسدة فإن الشارع حكيم؛ فإن غلبت مصلحته على مفسدته شرعه، وإن غلبت مفسدته على مصلحته لم يشرعه؛ بل ينهى عنه[2].

يقول ابن القيم: " فبين أن الجهاد الذي أمروا به، وإن كان مكروهاً للنفوس، شاقاً عليها فمصلحته راجحة، وهو خير لهم، وأحمد عاقبة، وأعظم فائدة من التقاعد عنه، وإيثار البقاء والراحة، فالشر الذي فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير"[3].

ومن هذا الجانب رجحت الآية المنفعة على المضرة، وهذا ما تدعو إليه الشريعة، فإنها تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة، والجهاد وإن كان فيه قتل النفوس فمصلحته راجحة، وفتنة الكفر أعظم فساداً من القتل[4].

ومن هنا يتبين لنا أن هناك فرقاً بين الأمر إذا كان متعلقاً بالأفراد أو الأمة، فإذا كان متعلقاً بالأفراد قدمت منفعة المحافظة على النفس على الدين (قبل الإكراه على الكفر) أما إذا كان الأمر متعلقاً بالأمة، وهنا تتعارض مصلحة عامة مع مصلحة خاصة مثل تشريع الجهاد، فتقدم العامة في ظل مقاصد الشريعة ومراتبها[5].

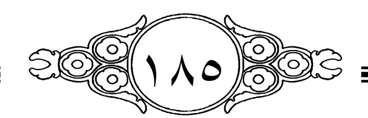
١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ١٤)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٧٨).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٦٢٣).

٣ . ابن القيم، مفتاح دار السعادة (٢/ ١٥).

٤ . ينظر: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص٢٨٧.

٥ . ينظر: محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار، ص١٤٣.



ثالثاً: دليل الموازنة بين المنافع المتعارضة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ ﴾ (الكهف: ٧١) ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ ﴾(الكهف: ٧٩).

بيان الدلالة:

دلت الآية على ضرورة الموازنة بين المنافع عند التزاحم، وتقديم المنفعة الراجحة على المرجوحة، ولو استلزم ذلك تفويت بعض المصالح والمنافع، فنبي الله موسى . عليه السلام . أراد الحفاظ على مصلحة القوم في كمال سفينتهم دون عيب؛ إبقاءً عليها، ولذا استنكر خرقها، وكان لا يعلم وقتها السر الذي جعل الخضر . عليه السلام . يقدم على خرق السفينة؛ وهي تفويت لمصلحة قليلة مرجوحة في سبيل الإبقاء على المصلحة الراجحة للقوم؛ فإنهم كانوا ذوي مسكنة، وكان وراءهم ملك يقوم بتسخير الناس لمصالحه الخاصة، كبناء القصور، ونقل أدواتها عن طريق تلك السفن، فتم خرقها ليحرم الملك سلبها وغصبها من أصحابها؛ حتى لا يصابوا بضرر بالغ[1].

وبناء عليه استنبط العلماء ما يلي:

أ . تقديم المنفعة العامة عند تنازعها مع المنفعة الخاصة.

ب . تقديم المنفعة الكبيرة عند تعارضها مع الصغيرة.

ج . تقديم منفعة الكثرة على منفعة القلة[2].

وفي هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام: " إذا اجتمعت مصالح أخروية؛ فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها؛ فإن تساوت تخيرنا بينها، وقد يقرع فيما يقدم منها، وإن تفاوتت قدمنا الأصلح فالأصلح ولا نبالي بفوات الصالح، ولا يخرج بتفويته عن كونه صالحاً، وإن اجتمعت مصالح المباح اقتصرنا في حق أنفسنا على الكفاف، ولا ننافس في تحصيل الأصلح، ونقدم

---

١ . ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٦/١٢).

٢ . ينظر: د. يوسف القرضاوي، فقه الأولويات . دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، ص٢٨. د. أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية ص٣٦٣. د. محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام، ص١٤٥.



الأصلح فالأصلح في حق كل من لنا عليه ولاية عامة أو خاصة إن أمكن، فلا نفرط في حق المولى عليه في شق تمرة، ولا في زنة برة، ولا مثقال ذرة، ويكون أجر السعي في ذلك "[1].

ومن هنا يتبين أنه لا تعارض بين المصلحتين العامة والخاصة؛ لأن العامة مقدمة عند المفاضلة بينهما، كما أن كلاً منهما مكملة للأخرى ومؤدية لها، وفي هذا تحقيق التوازن بينهما، " ولذا فإن العلاقة بين المنفعتين هي علاقة توازن منذ اللحظة الأولى"[2].

رابعاً: دليل الموازنة بين المضار المتعارضة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ (البقرة: ٢١٧).

بيان الدلالة:

في الآية تأكيد على وجوب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بدٌّ من فعل أحدهما[3]، فقتل النفس . وهو مضرة كبيرة . مقدم على مضرة الكفر؛ لأن ضرر الكفر أشد وأعظم من قتل النفس[4]، والمعنى كما عند جمهور المفسرين: إنكم يا كفار قريش تستعظمون علينا القتال في الشهر الحرام، وما تفعلونه أنتم من الصد عن سبيل الله لمن أراد الإسلام، ومن كفركم بالله، وإخراجكم أهل المسجد منه . كما فعلتم برسول الله . صلى الله عليه وسلم . وأصحابه رضي الله عنهم . أكبر جرماً[5].

---

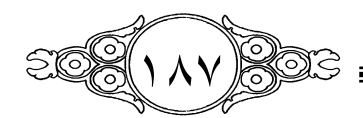
١ . ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار القواعد، ص٤٥. ٤٦.

٢ . د. طايل، فوزي محمد، أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية . دراسة مقارنة . ص١٣٨.

٣ . ينظر: الأسطل، ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة، ص١٤.

٤ . ينظر: الجزائري، عبد المجيد جمعة، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لابن القيم ص٣٣٣،.

٥ . ينظر : الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن (٤/ ٢٩٩). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٤٤/٣، وما بعدها). الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، النكت والعيون (٢٧٤/١). الرازي، مفاتيح الغيب (٦/ ٢٦). الأندلسي، أبو حيان، تفسير البحر المحيط (٢/ ١٣٣). ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٧٤). العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز الدمشقي، اختصار النكت (١/ ١٠٧). ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، تفسير اللباب (١/ ٣٤٨). البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل (١/ ٢٤٧). السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٢/ ٣١٢). ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير (٣١٧/٢). السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص٩٧. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٨/ ٣٠).



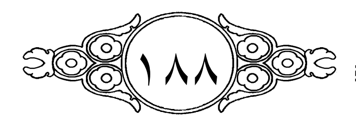
وما نقمه الكفار على المسلمين من القتال في الشهر الحرام، وإن كان مضرة، فما هم عليه من الكفر بالله، والصد عن سبيله، وأذية المسلمين وفتنتهم عن دينهم، أعظم مضرة من القتال في الشهر الحرام، كما أن القتال في الشهر الحرام أهون من الفتنة عن الإسلام، ولو لم يحتف بها غيرها من الآثام، كيف وقد قارنها غيرها من المفاسد والمضار ؟!!.

واستدلالاً بما سبق عدَّ العلماء من القواعد المعتبرة أن " تُدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما إذا تعين وقوع إحداهما "[1]. وأنه " إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون ضرورة، وجب تقديم أخفهما مفسدة، وأقلهما ضرراً؛ لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا تباح "[2]. وأنه أيضاً: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"[3].

١ . الزركشي، المنثور في القواعد (١/ ٣٤٨).

٢ . ابن رجب، القواعد الفقهية ص٢٤٦ رقم (١١٢).

٣ . الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص١١٦، رقم المادة (٢٨)، وينظر: مجلة الأحكام العدلية ص٢٠١.



المطلب الثاني

دلالة السنة على مشروعية فقه الموازنات

تكاثرت أدلة السنة على مشروعية الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتوافقت على هذا السنة الفعلية، والسنة القولية، والسنة التقريرية، وبلغت أدلة ذلك مبلغ التواتر، وقطع بها أهل العلم في المدونات والمؤلفات، وحسبي هنا أن أذكر طرفاً من ذلك ليكون دليلاً على غيره، ونرتب الكلام عليها كما فعلنا في دلالة القرآن:

أولاً: دليل الموازنة بين المنافع والمفاسد المتعارضة:

القاعدة في اجتماع المصالح والمفاسد وتعارضهما، أو تزاحمهما؛ بحيث يكون فعل المصلحة مستلزم لوقوع المفسدة، وترك المفسدة مستلزم لترك الحسنة؛ فيرجح الأرجح من منفعة المصلحة، ومضرة المفسدة"[1]، وعليه، فإنه ينظر إلى حجم كل منهما، ويوازن بينهما على النحو الآتي:

١ . إذا كانت المفسدة أعم وأعظم من المصلحة اجتنبناها، وإن أدى ذلك إلى تفويت المصلحة، فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

ودليل ذلك ما جاء عن عائشة . رضي الله عنها . أنها قالت: قال لي رسول الله . صلى الله عليه وسلم . : " لولا حداثة قومك بالكفر لنقضْتُ البيت، ثم لَبَنَيْتُه على أساس إبراهيم . عليه السلام . ... ". متفق عليه[2]، وهذا لفظ البخاري.

بيان الدلالة:

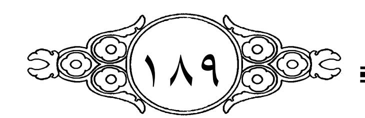
نقض الكعبة، وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم . عليه السلام . يعد مصلحة، ولكن خوف فتنة بعض من أسلم حديثاً مفسدة تعارض تلك المصلحة، وهي أهم، ذلك أنهم كانوا يعتقدون فضل الكعبة عظيماً، فيرون تغييرها عظيماً؛ لذا تركه رسولنا . صلى الله عليه وسلم ..

وفي هذا دليل واضح على ضرورة تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضتا بدئ بدفع المفسدة، وأن المفسدة إذا أمن وقوعها عاد استحباب عمل المصلحة[3].

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٧). السقاف، المنتخب من كتب شيخ الإسلام، ص٢٠٢.

٢ . سبق عزوه وتخريجه ص٧٢.

٣ . ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣/ ٤٤٨).



قال النووي:" وفي هذا الحديث دليل على جملة من القواعد والأحكام منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة، وترك المفسدة، بدئ بالأهم؛ لأنّ النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ أخبر أن نقض الكعبة، وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ـ عليه السلام ـ مصلحة، ولكن تعارضه مفسده أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيماً فتركها ـ صلى الله عليه و سلم ـ "[1].

وقال ابن حجر موضحاً هذا المعنى:

" لأن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً، فخشي ـ صلى الله عليه و سلم ـ أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام، أنه غيَّر بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك، ويستفاد منه: ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه: ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأنَّ الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم، ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً "[2].

لذا استدل به الشاطبي على جواز ترك المطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب[3].

٢ ـ إذا كانت منفعة المصلحة أكبر من مضرة المفسدة قدمنا هنا تحصيل المنافع على درء المفاسد، وإن ترتب على ذلك حصول المضرة، أو المفسدة القليلة، فالأفعال التي تفضي إلى المفاسد القليلة مع حصول المنفعة الراجحة لا تُمنع، وفي هذا يقول ابن تيمية: " والشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة "[4]، وعليه " فالمفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها "[5].

---

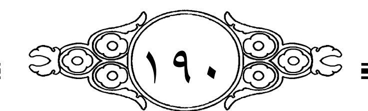
١ ـ النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم (٩/ ٨٩).

٢ ـ ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/٢٢٥).

٣ ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (٤/ ٦٢، ١٩٧).

٤ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٧)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٦٩).

٥ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٣١)، القواعد النورانية، ص١٣٢، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٨).



فالقاعدة المطردة هنا: " أن يكون ذلك في مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه، فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة "[١].

وأدلة هذه القاعدة من السنة كثيرة، وقد أجراها ابن تيمية على كثير من المسائل الفرعية، ولنا أن نذكر هنا دليلاً يكون شاهداً على غيره.

مسألة الإجارة، لا سيما جواز استئجار المشرك، فعن عروة بن الزبير أن عائشة . رضي الله عنها . زوج النبي . صلى الله عليه وسلم . قالت: واستأجر رسول الله، وأبو بكر رجلاً من بني الديل هادياً خريتاً[٢]، وهو على دين كفار قريش فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما صبح ثلاث[٣].

بيان وتوضيح:

الإجارة: من أنواع البيوع، وهي " عبارة عن العقد على المنافع بعوض هو مال، وتمليك المنافع بعوض إجارة، وبغير عوض إعارة "[٤]، ومعلوم أن المعقود عليه في الإجارة هي المنفعة، وهي محل العقد، ولذا كانت مثار خلاف بين الفقهاء من حيث وجودها حكماً، أو قيام العين المؤجرة محلها، وإن كان الراجح عند التحقيق أنها موجودة استقلالاً بحسب طبيعتها الخاصة[٥].

والغرر في المعقود عليه في الإجارة موجود، وإن كان قليلاً، وهو " مجهول العاقبة لا يُدرى أيكون أم لا؟"[٦]، ولذا كانت مضرته خاصة بالعاقد، وإذا نظرنا وجدنا أننا إذا اعتبرناها، فإن مصالح الناس تتعطل بفقدها، ولذلك بني الجواز على ذلك، فهي جائزة مراعاة لحاجة الناس إليها، وإلى

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٥/ ٣٢٥).

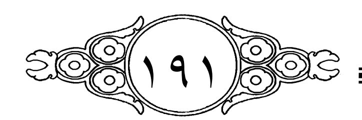
٢ . الخرِّيت: الماهر بالدلالة، وسمي خرّيتاً: لشقة ألغازه، ينظر: ابن منظور، لسان العرب (٢/ ٣٠).

٣ . أخرجه: البخاري، كتاب: الإجارة، باب: إذا استأجر أجيراً ليعمل له بعد ثلاثة أيام، أو بعد شهر، أو بعد سنة جاز وهما على شرطهما الذي اشترطاه إذا جاء الأجل، رقم (٢٢٦٤).

٤ . الجرجاني، التعريفات، ص ٢٣.

٥ . ابن قدامة، المغني (٧/ ٣٢١). د. حبشي، محمد عبد المنعم، التعدي على المنافع في الشريعة والقانون، ص٨١. ٨٦، دراسة مقارنة، الكتاب الجامعي، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٦ . الجرجاني، التعريفات، ص٢٠٨. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، ص١٠٦٩، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.



هذا ذهب جماهير العلماء، ونجد هنا حكمة الشارع من تشريعها وإقرارها، فهو راعى المنفعة العامة للناس، دون المضرة الخاصة.

وهكذا الأمر في استئجار المشرك، فإنه أجيز أيضاً، للمصلحة العامة، ولضرورة انعدام من يقوم بذلك من المسلمين، وعلى هذا تبويب البخاري، ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن بطال قوله: " عامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عند الضرورة وغيرها، لما في ذلك من المذلة لهم، وإنما الممتنع أن يؤجر المسلم نفسه من المشرك نفسه لما فيه من إذلال المسلم "[1].

وبهذا يكون هذا الحديث دليل على تغليب المصلحة العامة على المضرة الخاصة عند اجتماعهما، وقد صاغ الشاطبي بناء على ذلك قاعدة عظيمة أشار إليها بقوله: " فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي "[2].

ثانياً: دليل الموازنة بين المضار المتعارضة:

عن أبي سعيد الخدري . رضي الله عنه . قال: قال رسول الله . صلى الله عليه وسلم .: " لا ضرر ولا ضرار "[3].

---

١ . ابن حجر، فتح الباري (٤/ ٤٤٢).

٢ . الشاطبي، الموافقات (٢/ ٤٦).

٣ . حسن بمجموع طرقه:

أخرجه الدار قطني (٤/ ٢٢٨)، كتاب: الأقضية، حديث (٨٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٧٧)، كتاب: البيوع، باب: النهي عن المحاقلة، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٦٩- ٧٠)، كتاب: الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار، وكلهم من طريق الدراوردي عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد به.

وقد ورد هذا الحديث عن: عبادة بن الصامت، وابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة، وجابر، وثعلبة بن أبي مالك، وأبي لبابة.

وقد سبق تخريجه وبيان طرقه، ص٧٤ .



بيان الدلالة:

تقرر أن الشريعة جاءت لتحصيل المنافع والمصالح للعباد، ودرء المفاسد والمضار عنهم، وهذا الحديث يُعد أصلاً عاماً يدل على ذلك، فقد ورد فيه النفي العام للمضار إلا ما خص بدليل آخر، كالحدود الشرعية من رجم وجلد وصلب ونفي وقطع وقصاص.

وقد عدَّ العلماء هذا الحديث أصلاً من أصول الإسلام التي عليها مدار الأحكام، لا سيما المتعلقة بالمنافع والمضار؛ إذ إن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين، خصوصاً إذا كانت مرتبطة بالمنافع العامة والخاصة.

وفي هذا يقول ابن القيم:" فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقاه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به "[1].

وقال السيوطي: " ونشأ من ذلك قاعدة رابعة، وهي إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، ونظيرها: قاعدة خامسة: وهي درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فإذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات .."[2].

ثالثاً: دليل الموازنة بين المنافع المتعارضة:

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: " نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن تلقّى الركبان، وأن يبيع حاضر لباد "[3].

وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض "[4].

وجه الدلالة من الحديث:

معنى الحديث: أن يقدم إلى البلد الرجل الغريب من أهل البادية بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال فيأتيه الرجل من أهل الحضر (من أهل البلد) فيقول : ضعه عندي لأبيعه

---

١ ـ ابن القيم، إعلام الموقعين (١٣٩/٢).

٢ ـ السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ص١٧٦.

٣ ـ أخرجه: البخاري في صحيحه في مواضع منها: كتاب: البيوع، باب: هل يبيع حاضر لباد بغير أجر، وهل يعينه وينصحه، (٩٤/٣)، رقم (٢١٥٨). مسلم، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي، (٥/٥)، رقم (٣٩٠٠).

٤ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي، (٦/٥)، رقم (٣٩٠٢).



لك على التدريج بأعلى من هذا السعر[١].

وفي الحديث النهي عن بيع الحاضر للباد، وعن تلقي الركبان، وكل هذا رعاية للمصلحة العامة المتمثلة بأهل الحضر وأهل السوق، وتقديم هذه المصلحة على المصلحة الخاصة المتمثلة في حصول المتلقي على السلعة، وإعادته لبيعها بربح خاص يعود عليه، فظهر بذلك " أمر الترجيح بين المنفعتين العامة والخاصة في قوله . صلى الله عليه وسلم . :" دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض " فترجحت العامة على الخاصة لتعلُّق قصد الشارع بالأَوْلَى "[٢].

ويجدر الإشارة هنا إلى أن التحريم ثابت في هذا البيع لأجل الخديعة، ودفع الضرر، وفي هذا يقول ابن تيمية: " وهذا كله دليل على وجوب مراعاة حق المسلم، وترك إضراره بكل، إلا أن يصدر منه أذى، وعلى المنع من نيل الغرض بخديعة المسلم "[٣].

وقد فصل . ر حمه الله . في هذا البيع فبين أن من المنكرات تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق؛ مستدلاً بالحديث، ومعللاً ذلك بما فيه من تغرير البائع؛ فإنه لا يعرف السعر فيشتري منه المشتري بدون القيمة؛ ولذلك أثبت النبي . صلى الله عليه وسلم . له الخيار إذا هبط إلى السوق، وثبوت الخيار له مع الغبن لا ريب فيه، وأما ثبوته بلا غبن ففيه نزاع بين العلماء، وفيه القولان، وثبوت الخيار بالغبن للمسترسل . وهو الذي لا يماكس . هو مذهب مالك وأحمد وغيرهما، فليس لأهل السوق أن يبيعوا المماكس بسعر؛ ويبيعوا المسترسل الذي لا يماكس، أو من هو جاهل بالسعر بأكثر من ذلك السعر هذا مما ينكر على الباعة، وهو بمنزلة تلقي السلع؛ فإن القادم جاهل بالسعر؛ ولذلك نهى النبي . صلى الله عليه وسلم . عنه كما في الحديث لما فيه من ضرر المشترين فإن المقيم إذا توكل للقادم في بيع سلعة يحتاج الناس إليها، والقادم لا يعرف السعر ضرَّ ذلك المشتري؛ فقال النبي . صلى الله عليه وسلم . " دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض "[٤].

---

١ . ينظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، أبو عمر النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٨/ ١٩٣. ١٩٥)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد أبو محمد المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (٤/ ٢٣٧)، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ. ابن الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل الكحلاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام (٣/ ٢١)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط. الرابعة، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

٢ . محمد عبد رب النبي، نظرية الموازنة بين المنافع والمضار، ص١٥١.

٣ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٥٤).

٤ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٤ . ٧٥).

وقال النووي: " ويحرم أن يبيع حاضر لباد، وهو أن يقدم رجل ومعه متاع يريد بيعه ويحتاج الناس إليه في البلد، فإذا باع اتسع، وإذا لم يبع ضاق، ... فإن كان البلد كبيراً لا يضيق على أهله بترك البيع؛ ففيه وجهان: أحدهما: لا يجوز للخبر، والثاني: يجوز؛ لأن المنع لخوف الاضرار بالناس، ولا ضرر ههنا "[1].

وحقق الشوكاني في هذه المسألة فقال: " وأحاديث الباب تدل على أنه لا يجوز للحاضر أن يبيع للبادي من غير فرق بين أن يكون البادي قريباً له أو أجنبياً، وسواء كان في زمن الغلاء، أو لا، وسواء كان يحتاج إليه أهل البلد أم لا، وسواء باعه له على التدريج أم دفعة واحدة ... "[2].

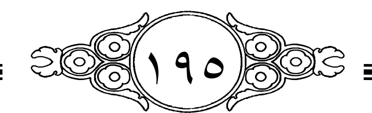
ونستنتج مما سبق:

أن اعتبار الموازنة من نصوص الشريعة لا يأتي عليها الحصر، وفيما ذكرنا، دلالة على غيره، وشاهداً على ما سواه، ولذا فإن العلماء مجمعون على ما تضمنته النصوص من مشروعية الموازنة، وأطبقوا في سائر المذاهب، وعامة الأمصار باختلاف المكان والزمان على العمل بمقتضى الموازنة، وبناء الأحكام على ضوئها، وشواهد ذلك من مؤلفاتهم ومصنفاتهم، المطولة والمختصرة، لا يأتي عليها الحصر، ودون حصرها مشقة وعناء، وحسب الناظر في كتبهم أن يدرك ذلك عند أدنى تأمل، وبهذا استقر عمل المسلمين منذ القرن الأول إلى زماننا هذا، والله حافظ دينه، والتوفيق بيده وحده، وقد استطرد العلماء في اثبات الموازنة بأدلة أخرى معتبرة كالإجماع والقياس، ولعل فيما ذكرنا كفاية.

---

١ ـ النووي، يحيى بن شرف الدين، المجموع شرح المهذب (١٣/ ٣٦)، دار الفكر للنشر والتوزيع، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢ ـ الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (٥/ ١٩٦)، دار الحديث، ط. الرابعة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.



المبحث الثالث

أسس ومعايير فقه الموازنات عند ابن تيمية

بعد أن أكدنا مشروعية فقه الموازنات بما لا يدع مجالاً للشك في وجوبه عند حصول التعارض، أو التزاحم مع عدم إمكانية الجمع، فنستطرد هنا في ذكر الأسس والمعايير التي يقوم عليها هذا الفقه الدقيق، حتى يسهل تطبيقه وممارسته، والأسس: جمع أساس، وهو الأصل الذي ينبني عليه غيره[1]، والمعايير كل ما تقدر به الأشياء، وما يقاس به غيره، ويستوي به[2]، وسنذكر في هذا المبحث الأسس والمعايير التي تبين المنهجية العلمية في الموازنة بين المصالح وبين المفاسد، وبين المصالح المتزاحمة، والمفاسد المتباينة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

---

١ . ينظر: ابن سيده، المخصص (١/ ٥٠٥). ابن منظور، لسان العرب (٦/ ٦). الزبيدي، تاج العروس (١٥/ ٤٠٠).

٢ . ينظر: سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص٤٢٤، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م. عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٣٢١)، دار الفضيلة، مصر، ١٩٩٩م.



المطلب الأول

الموازنة بين المصالح بعضها مع بعض

المنافع التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها، أو الحفاظ عليها كثيرة جداً، وهي متنوعة ومتعددة باعتبارات مختلفة، ولذا فهي متفاوتة في نفعها وفائدتها.

ومعلوم أن المنافع قد تتعارض مع بعضها فلا بد للمكلف من الموازنة بين المنافع المتعارضة ليختار منها الأكثر نفعاً وفائدة وفق ضوابط الشرع.

ونبين معايير الموازنة المتعلقة بالمصالح على النحو الآتي:

المعيار الأول: الموازنة بين المصالح من حيث شمولها:

عند تعارض المصالح أو تزاحمها فنقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ويشهد لذلك كثير من نصوص التشريع، وبنيت كثير من الفروع الفقهية على مراعاة المنافع العامة عند تعارضها مع المنافع الخاصة، عند عدم إمكانية الجمع بينها، وقد نهج ابن تيمية هذا المنهج، وله الكثير من التطبيقات فمن ذلك:

. في صدد رده على القدرية الذين أوجبوا على الله مراعاة الأصلح يقول: " فغلطوا من حيث لم يفرقوا بين المصلحة العامة الكلية، وبين مصلحة آحاد الناس التي قد تكون مستلزمة لفساد عام ومضادة لصلاح عام "[١].

. وفي مسألة التسعير: ذهب . رحمه الله . إلى القول بإلزام الباعة ألا يبيعوا للناس إلا بثمن المثل، عند حاجة الناس لذلك، تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة[٢].

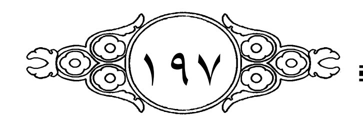
. وفي مسألة تلقي الركبان، والاحتكار: قرر أن وجه النهي عنهما هو مراعاة التشريع للمصلحة العامة، وإن كان فيهما مصلحة خاصة لأصحابها، فإن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة[٣].

---

١ . ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٦/ ٢٧١).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٥٥). مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٢٩٦).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٤ . ٧٦).



. وكذلك في مسألة وجوب إقامة الحدود على الجناة: كقطع يد السارق، وجلد الزاني، أو رجمه، وإقامة الحد على قاطع الطريق تقديماً لمنفعة عامة الناس في تحقيق الأمن، وضبط المجتمع بضوابط الشرع على منفعة أولئك الجناة في سلامتهم من العقوبة[١].

.كما ذهب إلى جواز رمي الكفار إذا تترسوا ببعض المسلمين، واتخذوهم دروعاً بشرية لمنعهم من دخول بلاد المسلمين، وإن كان ذلك قد يؤدي إلى إصابة بعض المسلمين، لأن مصلحة دفع العدو ومنعه من اجتياح بلاد المسلمين، والسعي بالفساد فيها، والتسلط على ساكنيها أعظم وأرجح من مصلحة المحافظة على سلامة حياة بعض الأفراد من المسلمين[٢].

المعيار الثاني: الموازنة بين المصالح من حيث أهميتها:

تقدم بيان أن المصالح من هذه الناحية ثلاثة أقسام: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وابن تيمية وإن كان ليس له نصوص صريحة من كلامه على هذا التقسيم إلا أنه من الناحية التطبيقية يرى الموازنة على ضوئه.

ومعلوم أن الضروريات تأتي في المرتبة الأولى من حيث الأهمية، وما يترتب على جلبها من نفع، وما يؤدي إليه من ضرر، ثم مرتبة الحاجيات، فالتحسينيات.

فإذا تقرر ذلك " وجب على المكلف أداء الفرائض والواجبات، وإن كان في أدائها مشقة وحرج لأن المحافظة عليها من ضروريات الدين، ودفع المشقة قد يكون من الحاجيات إن كانت المشقة شديدة بعض الشيء، وقد يكون من التحسينيات إن كانت المشقة يسيرة، فلا بد من المحافظة على تلك الضروريات، وإن كانت مصحوبة بمشقة يمكن احتمالها "[٣].

وابن تيمية يتماشى مع سائر العلماء في هذه المنهجية، وهذا معلوم لمن قرأ كتبه وفتاويه، فهو يرى أن المنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة، وأن ما يُفَوِّت أرجح منها، أو يعقب ضرراً ليس هو دونها؛ فإنها باطلة في الاعتبار[٤]، فهو لا يعتد بالمصلحة المرجوحة، ولا التي يعقبها مفسدة أعظم من مصلحة تحقيقها، بل يرى أن " الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل

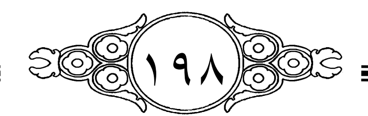
---

١ . ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص١٢٥. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢٠/ ٥٢).

٢ . ينظر: ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢٠/ ٥٢. ٥٣). مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢). السقاف، المنتخب من كتب شيخ الإسلام، ص٢٠٤.

٣ . الطائي، الموازنة بين المصالح، ص١١٠. وينظر: القرضاوي، فقه الأولويات، ص٢٨.

٤ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٨).



المفاسد وتقليلها، والورع ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما "[1]، وفي الموضع الآخر يقول: " فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين، حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين، ويدفع شر الشرين "[2]، ودرج على منهجه أخص طلابه، وناقل علمه ابن القيم، فقد قال: " فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء؛ فإن أمكن تحصيلها كلها حُصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض؛ قدم أكملها، وأهمها، وأشدها طلباً للشارع "[3].

المعيار الثالث: الموازنة بين المنافع من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة:

تقدم تقسيم المصالح إلى دنيوية وأخروية، ودنيوية وأخروية معاً، فعند التعارض أو التزاحم فإن معيار الموازنة هنا يقتضي تقديم مصالح الآخرة على مصالح الدنيا، لأنها هي الباقية، وما عداها زائل، وقد ورد الحث على تقديم الآخرة، والحذر من الاغترار بالدنيا في كثير من نصوص الشريعة؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾ ﴾(آل عمران: ١٨٥)، والآيات في هذا الصدد كثيرة.

وقد صرح العز بن عبد السلام بتقديم المنافع الأخروية على المنافع الدنيوية، فقال: " فائدة: قدم الأولياء والأصفياء مصالح الآخرة على مصالح هذه الدار لمعرفتهم بتفاوت المصلحتين"[4].

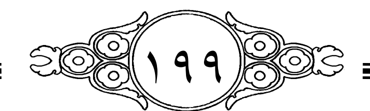
وبين الأسباب التي تقتضي ذلك التقديم وتبرره فقال: " ومصالح الدارين ومفاسدهما في رتب متفاوتة فمنها؛ ما هو في أعلاها، ومنها ما هو في أدناها، ومنها ما يتوسط بينهما، وهو منقسم إلى متفق عليه ومختلف فيه، فكل مأمور به ففيه مصلحة الدارين أو إحداهما، وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما، ... ويتفاوت عقابها بتفاوت المفاسد في الأغلب، ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها، فلا نسبة بمصالح الدنيا ومفاسدها إلى مصالح الآخرة ومفاسدها، لأن مصالح الآخرة خلود الجنان ورضا الرحمن، مع

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٩٣).

٢ . ابن تيمية، منهاج السنة (٦/ ٧٢).

٣ . ابن القيم، مفتاح دار السعادة (٢/ ١٩).

٤ . العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٧).



النظر إلى وجهه الكريم، فيا له من نعيم مقيم، ومفاسدها خلود النيران وسخط الديان مع الحجب عن النظر إلى وجهه الكريم، فيا له من عذاب أليم "١.

وقد سار على هذا النهج ابن تيمية في كتبه وفتاويه، ففي حين يقرر أن المصالح الدنيوية المباحة يجعلها الله تعالى غاية ومقصوداً لتحقق المصالح الدينية الأخروية، وأن ذلك من رحمة الله بعباده، فهو يسوقهم بالحاجات الدنيوية إلى المقاصد العلية الدينية٢، وبين أن مقتضى كونه . صلى الله عليه وسلم . سراجاً منيراً هو كونه جاء بصلاح الدنيا والآخرة، ولم يطرق الوجود شريعة أعظم من شريعته . صلى الله عليه وسلم . فما يحصل بها من صلاح الناس في المعاد بعض نعمة منها خير من الدنيا وما فيها، وأما ما يحصل بها من صلاح القلوب، والأرواح، والأبدان، بالعلوم النافعة، والأعمال الصالحة، والهدى ودين الحق؛ فهذا لا يحصل لا بشمس ولا بنحوها، وكذلك ما يحصل بها بعد الموت من السعادة الأبدية التي لا نسبة لخير الدنيا إليها[٣]، لعِظَمه كما دلت النصوص عليه.

وردَّ على المتفلسفة في حصرهم مصالح الدين والنبوة على أمور الدنيا فقط!! مبيناً أنه ليس المقصود بالدين الحق مجرد المصلحة الدنيوية من إقامة العدل بين الناس، وأن المراد بالنبوات مجرد وضع ما يحتاج إليه معاشهم في الدنيا من القانون العدلي الذي ينتظم به معاشهم، وبين أن هؤلاء ليس لهم في الآخرة من خلاق[٤].

وقد بنى أهل العلم كثيراً من الأحكام بناءً على هذا المعيار في الموازنة بين المصالح المتعارضة أو المتزاحمة، ومن أبرز المسائل في ذلك جهاد الدفع وجهاد الطلب عند تعارضهما فأيهما يقدم؟

فابن تيمية يقرر أن قتال الدفع من أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين، وهو واجب إجماعاً فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه؛ فلا يشترط له

١ . العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٦. ٧).

٢ . ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط (٢/ ٣١٣).

٣ . ينظر: ابن تيمية، الرد على البكري (١/ ٢٣٨).

٤ . ينظر: ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/ ٢٣٤ . ٢٣٥). قاعدة في المحبة، ص٤٥.



شرط بل يدفع بحسب الإمكان، ويرى أنه في هذه الحالة يفرق بينه وبين جهاد الطلب، بل صرح بوجوب التفرقة فقال : " فيجب التفريق بين دفع الصائل الظالم الكافر وبين طلبه في بلاده "[1].

وهذا كله بناء على أنه اجتمع في هذين القسمين مصالح دنيوية وأخروية، فعند التعارض بينهما، وعدم القيام إلا بأحدهما رجح جهاد الدفع، وقدم على جهاد الطلب؛ لأن دفع العدو عن البلاد وإخراجه منها إذا دخلها تترتب عليه منافع عظيمة، كما أنه يُدفع به مفاسد جسيمة تربو على ما يجلبه جهاد الطلب من المنافع ودفع المفاسد.

المعيار الرابع: الموازنة بين المصالح من حيث الدوام والانقطاع:

المقصود بهذا المعيار أن المنافع إذا تعارضت أو تزاحمت مع عدم إمكانية الجمع بينها، وقد تساوت في الرتبة والنوع والعموم والخصوص؛ فإنه ينظر إلى فترة دوامها واستمرارها، فنرجح أدوم المصالح نفعاً، ويشهد لهذا الترجيح نصوص شرعية عديدة منها:

قوله . صلى الله عليه وسلم .: " أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل "[2].

وحديث مسروق قال: سألت عائشة . رضي الله عنها . أي العمل كان أحب إلى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ؟ قالت : " الدائم "[3].

والأدلة في هذا المقام كثيرة.

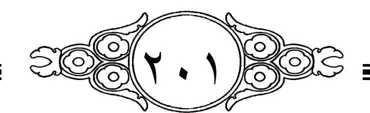
وعلى هذا المعيار بنيت كثير من الأحكام الشرعية المتعلقة بالمصالح، من أوضحها: موقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . في مسألة الأرض المفتوحة عنوة، فقد تعارضت في هذه الأرض مصلحتان:

---

١ . ينظر: ابن تيمية، الاختيارات الفقهية، ص٦٠٨، تحقيق: علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط.١٣٩٧هـ/١٩٧٨م. الفتاوى الكبرى (٥/ ٥٣٨).

٢ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، (١٢٢/٨)، رقم (٦٤٦٥). مسلم، كتاب: صلاة المسافرين، باب: فضيلة العمل الدائم، (١٨٩/٢)، رقم (١٨٦٦) كلاهما عن عائشة . رضي الله عنها . .

٣ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: التهجد، باب: من نام عند السحر، (٦٣/٢)، رقم (١١٣٢)، وفي كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، (١٢٢/٨)، رقم (٦٤٦١). مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة الليل وعدد ركعات النبي . صلى الله عليه وسلم . في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، (١٦٧/٢)، رقم (١٧٦٤).



الأولى: مؤقتة تتمثل في توزيعها على الفاتحين، والأخرى: طويلة الأمد ضاربة في الأجيال والأزمان، وهي ترك هذه الأراضي في أيدي أصحابها، وفرض الخراج عليها لبيت المال، وذلك لمصلحة الأجيال المتلاحقة، ولذا قال عمر . رضي الله عنه .: " وكيف أقسم بينهم فيأتي مَنْ بعدهم فيجدون الأرض بعلوجها[1] قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت ؟ ما هذا برأي "[2].

وقد اشتهر قوله: " لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي . صلى الله عليه وسلم . خيبر "[3].

فنجد عمر . رضي الله عنه . وازن هنا بين منفعة مؤقتة، ومنفعة دائمة، فرجَّح الثانية على الأولى، وتسمى هذه الأرض بأرض الخراج.

وقد فصَّل الكلام على ما فعله عمر . رضي الله عنه . ابن تيمية فذكر خلاف الفقهاء في صنيعه، ووجه ما اختاره عمر . رضي الله عنه . ، وخلص إلى أن أرض العنوة يجوز قسمها، ويجوز ترك قسمها، وأن ذلك راجع لولي الأمر يختار ما هو الأصلح في حق المسلمين[4]، كما هو مذهب الأحناف[5].

واختيار عمر . رضي الله عنه . كان بناء على ترجيح المنفعة الدائمة المستمرة، وفي هذا يقول ابن تيمية: " والخلفاء أخذوه من الغزاة لتكون منفعته دائمة للمسلمين؛ فإذا قطعت منفعته عن المسلمين صار ظلماً لهم "[6].

فهو كسائر العلماء يعدون من معايير الموازنة اعتبار المصلحة الدائمة وترجيحها على المصلحة المؤقتة.

---

١ . العلوج: جمع عِلْج بالكسر: العير والحمار، وحمار الوحش السمين، وتجمع على علوج وأعلاج، ويطلق على الرجل من كفار العجم. ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط (١/ ٢٥٤).

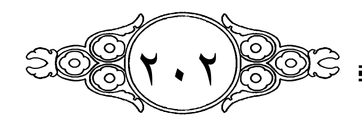
٢ . ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٥، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الكفالة، باب: باب أوقاف أصحاب النبي . صلى الله عليه وسلم . وأرض الخراج ومزارعتهم ومعاملتهم، (٣/١٣٩)، رقم (٢٣٣٤)، وكتاب: فرض الخمس، باب: باب الغنيمة لمن شهد الوقعة، (٤/١٠٥)، رقم (٣١٢٥).

٤ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٢٨ . ٢٣٠)، وجامع الرسائل والمسائل (٣/ ٤٠٧. ٤٠٩)، مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٩٢.٢٩٤)، ومسألة الكنائس، ص١٤١، تحقيق: علي بن عبدالعزيز الشبل، مكتبة العبيكان، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٦هـ.

٥ . ينظر: السرخسي، المبسوط (١٠/ ٦٢).

٦ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٠٤).



المعيار الخامس: الموازنة بين المصالح باعتبار كثرة نفعها:

تقرر مما سبق أن المصالح ليست على درجة واحدة، فهي متفاوتة من حيث نفعها وفائدتها، وأن المصالح قد تتزاحم مع بعضها، كتزاحم المصالح الواجبة مع بعضها، أو العامة مع بعضها، أو الظنية مع بعضها، أو الضرورية مع بعضها، وهكذا، فالأصل في الشريعة هو تقديم أعظمها وأهمها وأكملها نفعاً على ما سواها، إذا لم يمكن الجمع بينها وتحقيقها كلها.

وقد اعتبر ابن تيمية هذا المعيار في الموازنة كغيره من العلماء فبنى عليه فروعاً كثيرة، ومن ذلك:

أولاً: الموازنة بين الواجبات:

تقدم بيان أن المصالح منها ما هو واجب، ومنها ما هو مستحب، ومنها ما هو مباح، والمصالح الواجبة متفاوتة بينها، فأفضلها ما كان شريفاً في نفسه، دافعاً لأقبح المفاسد، جالباً لأرجح المصالح[1]، وهكذا، ومن الأمثلة على ذلك:

١ . تقديم فروض الأعيان على الكفايات:

فرض العين هو: ما ألزم كل مكلف بفعله، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان.

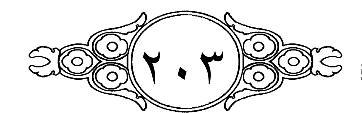
وفرض الكفاية: ما طلب فعله من مجموع الأمة، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصلاة الجنازة، وهكذا.

فعند اجتماع فرض العين مع فرض الكفاية، بحيث لا يستطاع الإتيان إلا بأحدهما فالأصل تقديم فرض العين لوجوبه على الشخص بعينه، أما فرض الكفاية فهو مطلوب من مجموع المكلفين به، ولذا جاز للوالدين منع ابنهما من الخروج للجهاد الكفائي، وليس لهم ذلك في الجهاد العيني، كما تُقدَّم النفقة الواجبة على المكلف وجوباً عينياً على نفقة الجهاد الواجب على الكفاية[2].

ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن تيمية بقوله: " وإن احتاج الإنسان إلى النكاح وخشي العنت بتركه قدمه على الحج الواجب، وإن لم يخف قدم الحج، ... وإن كانت العبادات فرض كفاية كالعلم

١ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٤٠).

٢ . ينظر: السويد، ناجي إبراهيم، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص١٣٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠٢م.



والجهاد قدمت على النكاح إن لم يخش العنت، ... وإن قلنا: النكاح واجب؛ قدمه لأن فروض الأعيان مقدمة على فروض الكفايات "[1].

ففي هذا النص نجده يوازن بين النكاح والحج الواجب فقدم النكاح الواجب على الحج الواجب عند تزاحمهما، لأن مصلحة النكاح الواجب مقدمة على مصلحة الحج الواجب، وهكذا.

٢ . تقديم بعض فروض العين على البعض الآخر:

من ذلك كما ذكر البعض موازنة المكلف بين أداء الصلاة في وقتها، أو إنقاذ شخص يوشك على الغرق أو الاحتراق، وليس ثمة من يُنقذه سواه، وهو قادر على إنقاذه، فكل من هذين الفعلين قد وجب على ذلك المكلف وجوباً عينياً، فهل يؤدي الصلاة في وقتها، ويترك ذلك الملهوف أم ينقذه ويُفوت أداء الصلاة في وقتها ؟

ففي هذه الحالة يتحتم على المكلف إنقاذ ذلك الملهوف، وإن فاته أداء الصلاة في وقتها، لأن الصلاة تُقضى بخلاف الملهوف فقد يموت[2].

ونجد ابن تيمية في النص السابق يوازن بين واجبين عينيين، وهما النكاح في حق من وجب عليه، والحج أيضاً.

ومن هذا الباب تعارض الواجب المضيق والواجب الموسع، فإنه يجب تقديم الواجب المضيق، وقد عدَّ ذلك القرافي قاعدة من القواعد فقال:" المضيق في الشرع مقدم على ما وسع في تأخيره "[3].

وقد ضرب له ابن عبد السلام مثالاً بوقت الفريضة إذا ضاق بحيث لا يتسع لغيرها، فذكر صلاة منسية قبل الشروع في الصلاة المؤداة، فيبدأ بالصلاة المؤداة، ثم يقضي الفائتة بعد خروج الوقت، لأنه لو قدم المقضية على المؤداة لفاتت رتبة الأداء في الصلاتين جميعاً فتفوت مصلحة الأداء في الصلاتين، ولا شك أن تحصيل المصلحة في إحدى الصلاتين أولى من تفويتها في الصلاتين، وهذا من باب تقديم الأفضل فالأفضل من حقوق الله عز وجل[4].

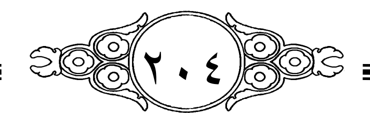
---

١ . ابن تيمية، الاختيارات الفقهية، ص٥٢٨، تحقيق: علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط.١٣٩٧هـ/١٩٧٨م. الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٥٠).

٢ . ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص١٢١.

٣ . القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة (٣/ ٢٦٠).

٤ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٥٧).



وكذلك ذكر ابن تيمية جملة من الأمثلة فقال:" فقد تبين أن الصلاة لما كانت أَوْكَد من الجهاد؛ فإنها عند مُزاحمة الجهاد لها أخفُّ، حتى لا تفوت مَصْلحة الجهاد، وقد يحصلُ من الفساد بترك الجهاد وقتَ الضرورة ما لا يُمكن تَلافيه.

وهذا أيضًا كالحج وإن كان دون الصلاة باتفاق المسلمين، فإذا تضيق وقته وازدحم هو والمقصود، مثل أن يكون ليلة النحر وهي ليلة عرفة ذاهبًا إلى عرفة؛ فإنْ صَلَّى صلاة مُسْتَقِر فاتَهُ الوقوف، وإنْ سارَ ليُدْرِك عرفة قبل طوع الفجر فاتته الصلاة.

فللفقهاء ثلاثة أقوال: قيل: يُقدِّم الوقوفَ؛ لأن عليه من تفويت الحج ضررًا عظيمًا، وقيل: بل يُقدِّم الصلاةَ لأنها أوكد، وقيل: بل يأتي بهما جميعًا، فيُصَلي بحسب الإمكان صلاة لا تُفَوّته الوقوف، وهذا أَعْدَلُ الأقوال "[1].

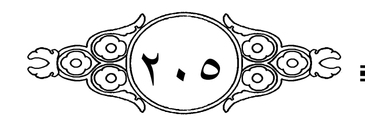
وفي موضع آخر مثلَّ بتقديم الجهاد عندما يضيق وقته على الجمعة والجماعة[2].

وقد أورد القرافي قاعدة جامعة لأشكال الموازنة بهذا المعيار فقال: " إذا تزاحمت الواجبات قُدم المضيق على الموسع، والفوري على التراخي، والأعيان على الكفاية، لأن التضييق في الواجب يقتضي اهتمام الشرع به، وكذلك المنع من تأخيره بخلاف ما جوز تأخيره، وكذلك ما أوجبه على كل أحد أهم عنده مما أوجبه على بعض الأفراد، والأهم مقدم عند التعارض "[3].

ثانياً: الموازنة بين الضروريات:

عند تزاحم منافع الضروريات، مع عجز المكلف عن الحفاظ على بعضها، إلا بتفويت البعض الآخر، فهنا نلجأ إلى الموازنة لتقديم الأهم منها على ما هو أقل أهمية، والدين في باب الضروريات هو أهمها وأعظمها، ولذا وجبت المحافظة عليه، وتقديمه على غيره، لأن في حفظه حفظ لما سواه، كما أن في تضييعه تضييع لما عداه، ولذا شُرع الجهاد حفاظاً على الدين وحماية لبيضته، وإن كان فيه إتلاف للمال، وإزهاق للنفوس، قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ

١ . ابن تيمية، جامع المسائل (٥/ ٣٥٤).
٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٦٤).
٣ . القرافي، الذخيرة (٣/ ١٨٣).



وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾(التوبة: ١١١).

بل ترك الجهاد يوجب الهلاك في الدنيا كما يشهده الناس، وأما في الآخرة فلهم عذاب النار[١]، كما أن في الجهاد عاقبة محمودة للناس في الدنيا يحبونها: وهي النصر والفتح؛ وفي الآخرة الجنة؛ وفيه النجاة من النار[٢].

وسئل ابن تيمية . رحمه الله . : عن رجل جندي وهو يريد أن لا يخدم ؟

فأجاب: إذا كان للمسلمين به منفعة، وهو قادر عليها، لم ينبغ له أن يترك ذلك لغير مصلحة راجحة على المسلمين؛ بل كونه مقدماً في الجهاد الذي يحبه الله ورسوله أفضل من التطوع بالعبادة كصلاة التطوع والحج التطوع والصيام التطوع . والله أعلم[٣] .

وبين في موضع آخر أن أفضل الجهاد والعمل الصالح ما كان أطوع للرب، وأنفع للعبد، فإذا كان يضره ويمنعه مما هو أنفع منه، لم يكن ذلك صالحاً[٤].

ويوضح في موضع آخر أنه يباح في الجهاد الواجب ما لا يباح في غيره فمن ذلك قوله: " ولهذا جوز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صف الكفار وإن غلب على ظنه أنهم يقتلونه إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين ... فإذا كان الرجل يفعل ما يعتقد أنه يقتل به لأجل مصلحة الجهاد، مع أن قتله نفسه أعظم من قتله لغيره كان ما يفضي إلى قتل غيره لأجل مصلحة الدين التي لا تحصل إلا بذلك ودفع ضرر العدو المفسد للدين والدنيا، الذي لا يندفع إلا بذلك أولى "[٥].

ومن هذا القبيل ما مثلَّ به العز بن عبد السلام بكلام جامع فقال: " إذا وجد من يصول على بضع محرم، ومن يصول على عضو محرم، أو نفس محرمة، أو مال محرم، فإن أمكن الجمع بين حفظ البضع والعضو والمال والنفس، جمع بين صون النفس والعضو والبضع والمال لمصالحها، وإن تعذر الجمع بينها، قدم الدفع عن النفس على الدفع عن العضو، وقدم الدفع عن

---

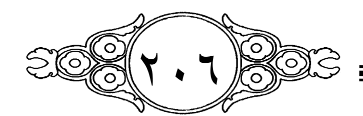
١ . ينظر: ابن تيمية، قاعدة في الانغماس في العدو (٢/ ٥٦)، دراسة وتحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٨/ ٣٦).

٣ . ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ٢٦).

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٠٠).

٥ . المصدر السابق (٢٨/ ٥٤٠).



العضو على الدفع عن البضع، وقدم الدفع عن البضع على الدفع عن المال، وقدم الدفع عن المال الخطير على الدفع عن المال الحقير، إلا أن يكون صاحب الخطير غنياً، وصاحب الحقير فقيراً لا مال له سواه ففي هذا نظر وتأمل، وتفاوت هذه المصالح ظاهر "[1].

وقد أزال الأشكال حول تقديم الحفاظ على عضو من جسد الإنسان على الحفاظ على البضع فقال: " وإنما قدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع؛ لأن قطع العضو سبب مفض إلى فوات النفس، فكان صون النفس مقدماً على صون البضع، لأن ما يفوت بفوات الأرواح أعظم مما يفوت بفوات الأبضاع "[2].

ثالثاً: الموازنة بين المستحبات:

المستحب ما طلب الشارع فعله من غير إلزام وحتم، فيثاب فاعله امتثالاً، ولا يعاقب تاركه.

والمستحبات كثيرة من حيث النوع والعدد، ومتفاوتة من حيث الأهمية، فأعلاها ما كانت دون مرتبة المصالح الواجبة، وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة لو فاتت لصادفنا مصالح المباح[3]، وقد يقع التزاحم بينها، وحينئذ يلجأ المكلف إلى فقه الموازنة لاختيار وترجيح الأكمل والأفضل منها.

ومن أمثلة ذلك: الموازنة بين القرب من الكعبة في الطواف، أو الرمَل فيه، فالأولى في هذه الحالة المحافظة على الرمَل، وإن فاته القرب من الكعبة مادام لا يستطيع الجمع بينهما، لأن القرب فضيلة تتعلق بموضع العبادة، والرمل فضيلة تتعلق بنفس العبادة، والمتعلق بنفس العبادة أولى بالمحافظة.

ومن ذلك أيضاً: صلاة الجماعة في البيت لمن فاتته صلاة الجماعة في المسجد فهي مقدمة على صلاة المنفرد في المسجد[4].

وهنا يذكر ابن تيمية قاعدة عظيمة في الموازنة فيقول: " فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما؛ فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما؛ فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما؛ بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة؛ وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة؛ فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة

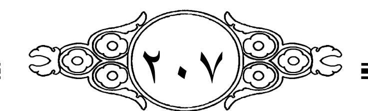
---

١ . العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٥٢).

٢ . المصدر السابق (١/ ٥٢).

٣ . ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٥٨).

٤ . ينظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المتقين (٣/ ٨٧)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.



السيئة، فالأول: كالواجب والمستحب؛ وكفرض العين، وفرض الكفاية؛ مثل تقديم قضاء الدين المطالب به على صدقة التطوع.

والثاني: كتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين؛ وتقديم نفقة الوالدين عليه ...

كما في الكتاب والسنة: متعين على متعين، ومستحب على مستحب، وتقديم قراءة القرآن على الذكر إذا استويا في عمل القلب واللسان، وتقديم الصلاة عليهما إذا شاركتهما في عمل القلب، وإلا فقد يترجح الذكر بالفهم والوجل، على القراءة التي لا تجاوز الحناجر وهذا باب واسع "[1].

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥١).



المطلب الثاني

الموازنة بين المفاسد بعضها مع بعض

جاءت الشريعة بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهذه قاعدة الشريعة كما تقدم، وبناء على ذلك فإن المفاسد التي دعت الشريعة إلى درئها في بعض الأحيان قد تتزاحم وتتعارض مع بعضها، بحيث لا يمكن اجتنابها كلها من قبل الفرد أو الجماعة، وهو ما يحتم عليهم الموازنة لمعرفة قدر الفساد فيها حتى يدفع أشدها ضرراً، وأعظم فساداً، وإن أدى ذلك إلى احتمال مفسدة أخرى مادام المكلف لا يستطيع دفعها كلها، وقد أجمل ذلك ابن تيمية بقوله: " فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما؛ فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما؛ فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما "[١].

وفي موضع آخر يقرر قاعدة عظيمة فيقول: " الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين، وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما "[٢].

وهذا يتوافق مع ما نص عليه ابن عبد السلام بقوله: " إذا اجتمعت المفاسد المحضة؛ فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات "[٣].

فإذا تقرر ما تقدم فسنورد هنا جملة من المعايير عند ابن تيمية ـ رحمه الله ـ تتعلق بالموازنة بين المفاسد، وبيان ذلك كالآتي:

المعيار الأول: الموازنة بين المفاسد من حيث شمولها:

المفاسد من هذه الحيثية على قسمين: مفاسد ضررها عام، يصيب عامة الناس أو غالبهم، ومفاسد ضررها خاص في نطاق ضيق لا يتعدى الفرد الواحد، أو الجماعة القليلة.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥١).

٢ ـ المصدر السابق (٢٠/ ٤٨).

٣ ـ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٧٩).



فإذا اجتمعت هذه المفاسد في آن واحد، ولا يمكن دفعها كلها، فإن مقتضى هذا المعيار هو درء المفسدة العامة بارتكاب الخاصة، والأمثلة على ذلك كثيرة، فمن ذلك، مما ذكره ابن تيمية:

١ . العقوبة لأجل العدوان على الغير، مثل قَتْل الصائل من المحاربين والبهائم، وضرب المجانين والصبيان والبهائم إذا اعتدى بعضهم على بعض، أو اعتدوا على العقلاء في أنفسهم وأموالِهم، فهذا النوع إن كان لدفع ضررهم جاز بلا خلاف[١].

٢ . قتل المفسد في الأرض: فقتله مفسدة خاصة به حيث قتل عمداً وعدواناً، ولا يخفى ما يترتب عليه من ضرر وعلى من يعول، ولكن بالنظر إلى مفسدته العامة المتمثلة بتعريض أرواح عامة الناس وأموالهم للخطر، فمقتضى المعيار السابق تقديم المصلحة العامة بدرئها وإن أدى ذلك إلى ارتكاب المفسدة الخاصة، وبهذا السياق يذهب ابن تيمية إلى القول بأن أمر قطاع الطريق، وأمر اللصوص، من المصالح العامة التي ليست من الحقوق الخاصة؛ فإن الناس لا يأمنون على أنفسهم وأموالهم في المساكن والطرقات إلا بما يزجرهم في قطع هؤلاء، ولهذا اتفق الفقهاء على أن قاطع الطريق لأخذ المال يقتل حتماً، وقتله حد لله[٢].

٣ . جرح الرواة، والتحذير من أهل البدع: فإن الكلام فيهم قدح في أعراضهم، والأصل عدم جواز ذلك، وهي مفسدة، ولكن تركهم وعدم بيان ما هم عليه ضرر عظيم على الدين والناس فمفسدة الترك عامة، ومفسدة القدح بهم خاصة فنرتكب المفسدة الخاصة لدفع المفسدة العامة، وفي هذا يقول ابن تيمية: " وكذلك بيان أهل العلم لمن غلط في رواية عن النبي . صلى الله عليه وسلم . أو تعمد الكذب عليه، أو على من يُنقل عنه العلم، وكذلك بيان من غلط في رأي رآه في أمر الدين من المسائل العلمية والعملية، فهذا إذا تكلم فيه الإنسان بعلم وعدل، وقصد النصيحة فالله تعالى يثيبه على ذلك لا سيما إذا كان المتَكلم فيه داعياً إلى بدعة؛ فهذا يجب بيان أمره للناس فإن دفع شره عنهم أعظم من دفع شر قاطع الطريق "[٣].

والأمثلة على هذا كثيرة.

---

١ . ينظر: ابن تيمية، جامع المسائل (٣/ ٢٣٦)، مختصر الفتاوى المصرية (٢/ ١٠٧).

٢ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٥٢٤)، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٣٩)،

٣ . ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٥/ ٩٧).



المعيار الثاني: الموازنة بين المفاسد من حيث حكمها:

تقدم أن المفاسد من حيث حكمها على قسمين هما: مفاسد محرمة يُحتم على المكلف تركها، فيثاب لتركها امتثالاً، ويستحق العقاب عن فعلها، ومفاسد مكروهة، وهي ما طلب من المكلف تركها من غير إلزام وحتم، فيثاب على تركها، ولا يعاقب على فعلها.

فإذا قُدر اجتماع هذه المفاسد بنوعيها، ولم يكن بُداً من اجتنابها جميعها، فإنه على مقتضى هذا المعيار ندرء المفاسد المحرمة بارتكاب المفاسد المكروهة؛ لأن ارتكاب المحرم يترتب عليه فوات الثواب، واستحقاق العقاب، بينما يترتب في ارتكاب المكروه فوات الثواب، مع عدم استحقاق العقاب، ولا يخفى ما بين المرتبتين من تفاوت، يوجب دفع المفسدة المحرمة باحتمال المفسدة المكروهة، ولهذا المعيار نماذج عديدة من فتاوى واجتهادات ابن تيمية مبثوثة في كتبه، وسيأتي بعضها في الباب التطبيقي من هذه الرسالة، وهو يتوافق في ذلك مع ما يقرره غيره من علماء الأمة، فابن عبد السلام يمثّل باستعمال الماء المشمس لمن لم يجد غيره ثم يعلل ذلك بقوله: " تحصيل مصلحة الواجب، أولى من دفع مفسدة المكروه، لأن تحمل مشقة المكروه، أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب "[1].

وغيره من المتقدمين والمتأخرين قد راعوا هذا الأصل العظيم.

المعيار الثالث: الموازنة بين المفاسد من حيث تعلقها بالدنيا والآخرة:

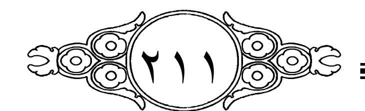
المفاسد بهذا الاعتبار ثلاثة أنواع: مفسدة دنيوية محضة كالجوع والعطش، ومفسدة أخروية ضررها يصيب الإنسان في الآخرة كإساءة الظن والرياء، ومفسدة دنيوية وأخروية يظهر أثرها في الدنيا والآخرة، كشرب الخمر فإنه يؤدي إلى ذهاب العقل في الدنيا، ويترتب عليه أضرار صحية متنوعة، وفي الآخرة يُعرض صاحبه للعقوبة، ومن هذا القبيل أيضاً: الكفر، وقتل النفس المعصومة بغير حق، والسرقة والزنا، وهكذا.

وهذه المفاسد عند تزاحمها، وعدم التمكن من دفعها كلها فإنا ندرء المفسدة الأعظم منها بالأخف، ولذا أمثلة كثيرة عند ابن تيمية فمن ذلك:

١ . التعامل بالربا: فالربا فيه مفسدتان، إحداهما: دنيوية تتجلى في هدر طريقة لكسب المال، والأخرى مفسدة دنيوية وأخروية تتمثل بالإضرار التي أثبت الشرع ترتيبها على التعامل بالربا حيث

---

١ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٨٤).



جاء في كتاب الله، وسنة رسول الله . صلى الله عليه وسلم . أشد أساليب النهي عنه، والترهيب من التعامل به، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ ﴾ (البقرة:٢٧٥- ٢٨٠).

وأحاديث السنة في ذلك كثيرة وصريحة، فقد ثبت أنه من الموبقات[١]، ولعن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . آكله، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: " هم سواء "[٢]، وغير ذلك من الوعيد، وقد تكلم ابن تيمية في مواضع عديدة من كتبه على ذلك[٣]، مقرراً أن أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعاً محكماً مراعياً لمقصود الشريعة وأصولها، وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة، ويدل عليه معاني الكتاب والسنة[٤].

٢ . إقامة الحد على السارق بالقطع: لا ريب أن قطع يد السارق فيه مفسدة دنيوية عليه وعلى من يعول، بل على المجتمع الذي يعيش فيه لما في قطع اليد من إتلاف لآلة الكسب والعمل، غير أن هذه المفاسد الدنيوية تنغمر في عظم المفاسد التي تترتب على ترك السُّراق، وعدم معاقبتهم بما يردعهم عن السرقة، وليس بخاف ما في ذلك من المفاسد الدنيوية والأخروية التي تصيب السارقين أنفسهم والمجتمعات التي يعيشون فيها[٥].

---

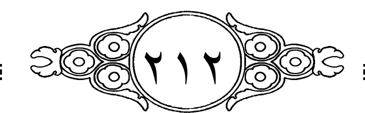
١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الوصايا، باب: باب قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾ (النساء: ١٠) ، (١٢/٤)، رقم (٢٧٦٦). مسلم، المقدمة، باب: بيان الكبائر وأكبرها، (٦٤/١)، رقم (٢٧٢).

٢ . أخرجه: مسلم، كتاب: المساقاة، باب: باب لعن آكل الربا ومؤكله، (٥٠/٥)، رقم (٤١٧٧).

٣ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٧، ٤٧١، ٩٧)، (٥/ ١٤٠)، (٦/ ١٦٧. ١٧٣)، جامع المسائل (١/ ٢٢٣. ٢٢٦)، مجموع الفتاوى (١١/ ١٥٢)، (٢٠/ ٣٤٧، ٥٥٤)، (٢٩/ ٢٣، ٤١٨. ٤١٩).

٤ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢١).

٥ . ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص١٣٣.



وقد أبان عن هذا ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بقوله: " وكتقديم قطع السارق، ورجم الزاني، وجلد الشارب، على مضرة السرقة، والزنا، والشرب، وكذلك سائر العقوبات المأمور بها؛ فإنما أمر بها مع أنها في الأصل سيئة وفيها ضرر؛ لدفع ما هو أعظم ضرراً منها، وهى جرائمها إذ لا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير "[1].

المعيار الرابع: الموازنة بين المفاسد من حيث دوامها وانقطاعها:

المفاسد منها ما تكون مفسدتها دائمة فيستمر ضررها من دون انقطاع، ومنها ما تكون مفسدتها منقطعة غير دائمة، فإذا تزاحمت مثل هذه الأنواع من المفاسد فإن المعيار عند الموازنة بينها أن ندفعها كلها، فإذا لم يمكن ذلك فالأصل درء المفسدة الدائمة، واحتمال المنقطعة، لأن المصلحة في دفع الدائمة أعظم من المصلحة المترتبة على دفع ما ينقطع ضرره، ولهذا أمثلة كثيرة من كتب ابن تيمية فمن ذلك:

١ ـ تقديم ارتكاب المحرمات الذاتية على بقاء النفس عند الإكراه كشرب الخمر، وأكل الميتة أو الخنزير، في الأصح المشهور كما تباح المحرمات بالاضطرار؛ فإن المكره قد يخاف من القتل أعظم مما يخاف المضطر غير باغ ولا عاد، ولأن المضطر يتناوله الاضرار لفظاً أو معنى؛ فإنه مضطر غير باغ ولا عاد[2].

٢. تقديم قتل النفس على قتل الغير عند الإكراه لأن مفسدتها دون مفسدة الأخرى، لأن الأولى مؤقتة، وتلك مستمرة، وفي هذا يقول ابن تيمية: " فأما قتل المعصوم فلا يباح بالإكراه بلا نزاع؛ لأنه ليس له أن يحيى نفسه بموت ذلك المعصوم، وليس ذلك بأولى من العكس، بل طلبه إحياء نفسه بالاعتداء على غيره ظلم محض، وإذا كان المضطر الى إطعام نفسه ليس لغيره أن يأخذه منه عند الاضطرار؛ فليس لأحد أن يقتل غيره ليحيى هو نفسه بل هذا ظلم وعدوان "[3].

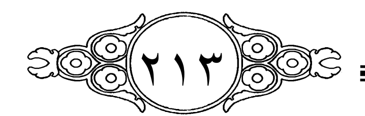
ويقرب من هذا ما قرره ابن عبد السلام من الموازنة في الإكراه على شرب الخمر، والإقدام على قتل إنسان معصوم، أو قطع عضو من جسده، أو الزنا، ففي هذه الحالة يقدم درء مفسدة القتل، أو القطع، أو الزنا؛ لأن ضررها دائم فدفعه مقدم على دفع المفسدة المؤقتة المترتبة

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢).

٢ ـ ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ٣٢٣).

٣ ـ المصدر السابق (٢/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤).



على شرب الخمر، فشرب الخمر مفسدة محرمة لكنه جائز بالإكراه؛ لأن حفظ النفوس والأطراف أولى من حفظ العقول في زمن قليل، ولأن فوات النفوس والأطراف دائم، وزوال العقول يرتفع عن قريب بالصحو[١].

وهنا نجد ابن تيمية يُلخص الموازنة في مثل هذه المقامات فيقول: " فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها، والحسنة تترك في موضعين إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة، هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية "[٢].

المعيار الخامس: الموازنة بين المفاسد من حيث شدة ضررها:

إذا تزاحمت المفاسد التي تكون من جنس واحد، ولا يمكن دفعها جميعها، كتزاحم المفسدة العامة مع مثلها، أو الخاصة مع مثلها، أو الدائمة مع مثلها، أو المؤقتة مع مثلها، وهكذا، فإننا ندرء أشدها ضرراً، ولهذا نماذج كثيرة من كتب ابن تيمية أيضاً، ومن ذلك: مفاسد المحرمات: فقد تقدم أن المكره على قتل نفس معصومة، لا يجوز له أن يفعل ذلك، فيقدم مفسدة قتل نفسه على قتل غيره، مع أن كلا الأمرين حرام، ولكن حرمة قتل الآخر أعظم ضرراً من قتل النفس.

ومن ذلك أيضاً إباحة أكل الميتة، أو شرب الخمر عند الضرورة، فالمكلف هنا يرتكب أخفها ضرراً لدرء أعظمها، وهو تلف النفس، والضرورة تبيح أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير بنص القرآن، والسنة، وإجماع الأمة[٣].

ومعلوم أن مفسدة الموت شر من مفسدة الاغتذاء بالخبيث[٤]، ولذا يجب درء الأولى بارتكاب الثانية، وهذا عند الأئمة الأربعة[٥]، وغيرهم من أهل العلم.

---

١ . ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٨٨).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٣).

٣ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (١/ ٤٣٢)، ومجموع الفتاوى (٢١/ ٨٢).

٤ . ينظر ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٦٥)، ومجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٩).

٥ . ينظر: ابن تيمية، جامع المسائل (٣/ ٤٠٩)، (٤/ ٤٥)، ومجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٦٩).



ونخلص هنا إلى كلام نفيس لابن تيمية يربط بين ما سبق ويضبطه فيقول: " فهذا أصل عظيم في هذه المسائل ونوعها لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن بل الموجبة للاستحباب أو الايجاب "[1].

فنجده من خلال هذه الكلام يدعو بوضوح تام إلى سبر أغوار الأحكام الشرعية التي جاءت بكل خير للعباد في الدنيا والآخرة، ولا يكتفِ المكلف بنظرة واحدة إلى عظيم المفسدة المترتبة على الحكم فيضطرب عليه الأمر، حين يجد الشريعة قد أباحت هذا الفعل المحرم، أو أوجبته، أو استحبت فعله، فيجني على الشريعة بنظره القاصر، بل الواجب أن ينظر مع عظم المفسدة إلى الحاجة التي دعت إلى فعلها سواء على سبيل الوجوب، أو الاستحباب، أو الإباحة، وهذه لفتة قوية من هذا الإمام تدل على سعة علمه، ودقة نظره في مسائل الأحكام، وتضلعه بعلم مقاصد الشريعة وحِكَمِها وأسرارها.

---

١ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٨١).



المطلب الثالث

الموازنة بين المصالح والمفاسد

بينا في الفصل التمهيدي أن المصلحة عبارة عن جلب منفعة، أو دفع مفسدة، وكما أن الموازنة قد تكون بين المنافع المستجلبة، أو المفاسد المستدرأة عند وقوع التعارض أو التزاحم، فقد يتزاحم أيضاً جلب منفعة مع درء مفسدة، فيستلزم ذلك الموازنة بينها وتقديم الأولى من حيث تحقيق أعظم المصلحتين، وإن كان في ذلك تفويت لمصلحة أخرى ما دام تحصيل الجميع متعذر.

وقد أجمل ابن تيمية الموازنة بين المصالح والمفاسد فقال: " فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها، والحسنة تترك في موضعين إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة، هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية "[1].

فبين هنا أن المفسدة تحتمل في موضعين:

الأول: عند تعارضها مع مفسدة أخرى أسوأ منها، فهنا نحتمل المفسدة الأقل دفعاً للمفسدة الأعظم والأشد.

الثاني: عند تعارضها مع مصلحة لا تحصل المصلحة الراجحة إلا باحتمالها، فتُحتمل لتحقق مصلحة أخرى أعظم من مصلحة تفويتها.

وبين أيضاً أن المصلحة تُترك في موضعين:

الأول: عند تعارضها مع مصلحة أخرى أعظم منها وأكمل وأحسن، فنفوت المصلحة الأقل لتحقيق المصلحة الأعظم.

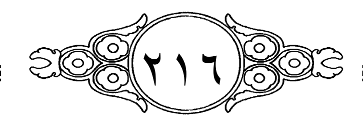
الثاني: عندما يستلزم تحقيقها حصول مفسدة أعظم منها، فتُترك المصلحة هنا لدرء المفسدة الأعظم منها.

وفي ذات السياق يقول أيضاً: " " الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين، وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما "[2].

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٣).

٢ . المصدر السابق (٢٠/ ٤٨).



وفي هذا الكلام تقعيد وتأصيل لفقه الموازنة بجميع معاييره المتقدمة، وفي حالات التزاحم والتعارض الثلاث التي بسطت، وهي:

الأولى: التعارض بين المصالح بعضها بعضاً، فنقدم دائماً الأرجح منها، فنرجح بين خير الخيرين.

الثانية: التعارض بين المفاسد بعضها بعضاً، فندفع المفسدة الأعظم بارتكاب المفسدة الأخف، فنرجح بين شر الشرين.

الثالثة: التعارض بين المصالح والمفاسد، فالأصل تحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها. ووضح ذلك وأكده بقوله " فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين، حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين، ويدفع شر الشرين "[1].

وقال أيضاً: " فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما؛ فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما؛ فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما "[2].

ودرج على منهجه أخص طلابه، وناقل علمه ابن القيم، فقد قال: " فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء؛ فإن أمكن تحصيلها كلها حُصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض؛ قدم أكملها، وأهمها، وأشدها طلباً للشارع "[3].

وهذا يتوافق مع ما نص عليه ابن عبد السلام بقوله: " إذا اجتمعت المفاسد المحضة؛ فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات "[4].

ويجدر هنا أن نشير إلى أن هناك أسباباً لتعارض المصالح والمفاسد، ومن ذلك ما يلي:

١ ـ قلة تمحض المصالح والمفاسد، فالمصالح المحضة قليلة، والمفاسد المحضة كذلك، وهذا ما حققه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فهو يفرق بين الخلق والوجود ، وبين التشريع والتكليف، فالخلق والوجود لا

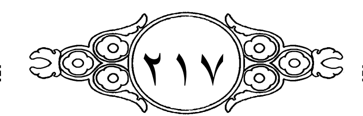
---

١ ـ ابن تيمية، منهاج السنة (٦/ ٧٢).

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥١).

٣ ـ ابن القيم، مفتاح دار السعادة (٢/ ١٩).

٤ ـ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٧٩).



يوجد فيه شر محض، إذ ما من شر إلا وله وجه خير، وأما الشرع والتكليف ففيه الخير المحض والخير الغالب[1].

ونجده كثيراً ما يذكر أن الشريعة تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة، وتنهى عن المفاسد الخالصة والراجحة[2]، ويتوافق هذا مع ما يذكره غيره من أهل العلم فالعز بن عبد السلام يقول: " المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد "[3].

ومِمن يرى ذلك ابن القيم فنظرته في هذه المسألة كنظرة شيخه[4]، وإذا تقرر قلة التمحض في المصالح والمفاسد فإن التعارض بينهما لا بد أن يرد على المكلف، لأنه قلما يجد أمراً يسلم من ذلك.

٢ . الاعتماد في تقدير المصالح والمفاسد على الظن الغالب في كثير من الأمور، نظراً لقلة إمكانية القطع فيها، وفي هذا السياق يقسم ابن تيمية الناس إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أقوام ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة.

الثاني: أقوام ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن تضمن ترك حسنات عظيمة.

الثالث: المتوسطون الذين ينظرون الأمرين فيرجحون الراجح منهما[5].

ولذا رأى ابن عبد السلام أن " الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرين، وشر الشرين، أو يعرف ترجيح المصلحة على المفسدة، أو ترجيح المفسدة على المصلحة، أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرف إلا كل ذي فهم سليم، وطبع مستقيم يعرف بهما دق المصالح والمفاسد وجلهما، وأرجحهما من مرجوحهما، وتفاوت الناس في ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته، وقد يغفل الحاذق الأفضل عن بعض ما يطلع عليه الأخرق المفضول ولكنه قليل "[6].

٣ . نسبية تقدير معظم المصالح والمفاسد، نظراً لاختلاف الأحوال والأشخاص والأزمنة والأماكن، ولذا يقول ابن تيمية: " وهذا باب التعارض باب واسع جداً لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤/ ٢٠. ٢١، ٢٩٩)(٨/ ٢٠٧، ٢٦٤)، ومنهاج السنة (٣/ ٣٦. ٣٧).

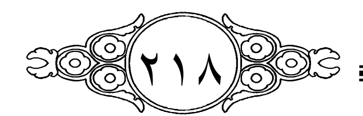
٢ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (١/ ١٥٣)، مجموع الفتاوى (١/ ٢٦٥)(٢١/ ٥٦٩)(٢٤/ ٢٧٨)(٢٧/ ٢٣٠).

٣ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ١٢).

٤ . ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة (٢/ ١٦)، وشفاء العليل، ص٣٨٧. ٣٨٨.

٥ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٧. ٥٩).

٦ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (٢/ ١٦١).



نقصت فيها آثار النبوة، وخلافة النبوة؛ فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة؛ فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم "[1].

وفي ذات السياق يقول الشاطبي: " المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت "[2].

والذي نخلص به هنا أن المصالح والمفاسد عند تزاحمها، أو تعارضها، لا تخلو من ثلاث حالات، هي:

الحالة الأولى: أن يترجح دفع المفسدة على جلب المنفعة.

الحالة الثانية: أن يترجح جلب المنفعة على دفع المفسدة.

الحالة الثالث: أن يحصل التكافؤ والتساوي، من دون رجحان.

ونفصل الكلام على هذه الحالات الثلاث على النحو الآتي:

الحالة الأولى: ترجيح دفع المفسدة على جلب المنفعة:

عند اجتماع المنافع والمفاسد، وحصول التزاحم والتعارض، نظرنا فإن كانت المصلحة المترتبة على دفع المفسدة أعظم وأرجح من المصلحة المترتبة على جلب المنفعة، فالأصل هنا: أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهي قاعدة عظيمة اتفق عليها الفقهاء، وإن كان ذلك يستلزم تفويت المنفعة الأقل.

ولابن تيمية تطبيقات كثيرة مبنية على هذا الأصل. ستأتي في الباب التطبيقي، ونورد هنا مثالين:

١ . تقديم درء مفاسد الخمر والميسر على جلب منافعهما، فقد بين القرآن الكريم أن مفاسدهما أكبر من منافعهما فقال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ ﴾ (البقرة: ٢١٩)، فالله تعالى حرَّم الخمر والميسر على الناس، مع ما فيهما من المنافع، كحصول الربح وغيره، وذلك دفعاً للمفاسد المترتبة عليهما من ذهاب العقل، والمال،

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٨).

٢ . الشاطبي، الموافقات (٢/ ٦٥).



والمخاصمة، والمشاتمة، وقول الفحش والزور، وغير ذلك[١]، فقوله تعالى : ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ﴾ دليل على قاعدتين عظيمتين من قواعد المصالح والمفاسد، تقررتا في الأصول: قاعدة : (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، وقاعدة ترجيح: (ارتكاب أخف الضررين)[٢].

وقد قال ابن تيمية: " وعلى هذا استقرت الشريعة؛ بترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين، وترجيح الراجح من الخير والشر المجتمعين "[٣].

وقد ذكر كل من تناول الآية وجوه المنافع، ووجوه الآثام في كل من الخمر والميسر[٤]، وليس هناك بيان أعظم من بيان الله تعالى لتلك المفاسد، فتأمل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾(المائدة: ٩١).

وقد ذكر ابن تيمية أن علة التحريم تنحصر في أمرين:

أحدهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة، والبغضاء الباطنة، الثاني: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة، وهي: ذكر الله والصلاة؛ فَيَصُدُّ عن المأمور به إيجاباً أو استحباباً[٥].

ولذا قرر العلماء أنه إذا تعارضت منفعة ومضرة، وكانت المضرة أعظم وجب تقديم دفع المفسدة، وإن استلزم ذلك تفويت المنفعة، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات وبخاصة إذا كانت المضرة عامة[٦]، وبناء على ذلك " إذا اجتمع في أمر من الأمور منفعة ومضرة، أو مصلحة ومفسدة، فلا بد من الموازنة بينهما، والعبرة للأغلب والأكثر "[٧].

٢ . ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن كان القيام بهما يؤدي إلى مفاسد أعظم من المنافع المرجوة منهما، وقد قرر ابن تيمية أن الواجب الأمر بما أمر الله به، والنهي عما نهى عنه، والإذن فيما أباحه الله، لكن إذا كان الشخص أو الطائفة لا تفعل مأموراً إلا بمحظور أعظم منه، أو لا

---

١ . ينظر: د. المبارك، محمد بن عبد العزيز، قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وتطبيقاتها الطبية، ص١٨، ١٩.

٢ . ينظر: الأسطل، يونس محيي الدين فايز، ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة، ص١٦.

٣ . ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٩).

٤ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٦٦. ٤٧٠).

٥ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٩٤).

٦ . ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٩١.

٧ . د. الدوسي، حسين سالم، فقه الموازنات، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جمادى الآخرة (١٤٢٢هـ) تصدر عن مجلس النشر العلمي لدولة الكويت، عدد (٤٦/ ٤١٦).



تترك مأموراً إلا لمحظور أعظم منه، لم يأمر أمراً يستلزم وقوع محظور راجح، ولم ينه نهياً يستلزم وقوع مأمور راجح، فإن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو الذي بعثت به الرسل والمقصود تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مستلزماً من الفساد أكثر مما فيه من الصلاح لم يكن مشروعاً، فإن ذلك إذا كان يوجب فتنة هي أعظم فساداً مما في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يدفع أدنى الفسادين بأعلاهما، بل يدفع أعلاهما باحتمال أدناهما[1].

وفي موضع آخر يقرر أيضاً أن الواجب هو الأمر بالمعروف وفعله، والنهي عن المنكر وتركه، بحسب الإمكان، فإذا عجز أتباع الخلفاء الراشدين عن ذلك قدموا خير الخيرين حصولاً، وشر الشرين دفعاً[2].

وفي ذات السياق يقول: " وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات، أو المستحبات، فالواجبات والمستحبات لا بد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة؛ إذ بهذا بعثت الرسل وأنزلت الكتب، والله لا يحب الفساد، بل كل ما أمر الله به فهو صلاح، وقد أثنى الله على الصلاح والمصلحين، والذين ءامنوا وعملوا الصالحات، وذم الفساد والمفسدين في غير موضع، فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم يكن مما أمر الله به، وإن كان قد ترك واجب، وفعل محرم، إذ لمؤمن عليه أن يتقى الله في عباد الله، وليس عليه هداهم "[3].

وعليه فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة؛ فينظر في المعارض له فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأموراً به؛ بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته[4].

الحالة الثانية: أن يترجح جلب المنفعة على دفع المفسدة:

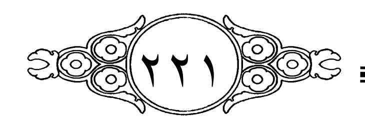
تقدم فيما سبق أنه عند اجتماع المصالح والمفاسد وتزاحمها بحيث لا يمكن تحصيل بعضها إلا بفوات البعض الآخر، فإن كانت المصلحة في جلب المنفعة أقل من المصلحة المترتبة على دفع المفسدة، فنقدم أعظمهما نفعاً، وإن ترتب على ذلك فوات المصلحة، وإن كانت المصلحة في

١ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٣٣٠).

٢ . ينظر : المصدر السابق (٢/ ١٦٨).

٣ . ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ٢١١)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٦).

٤ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).



جلب المنفعة أعظم من المصلحة المترتبة على دفع المفسدة، فنقدم هنا تحصيل المصالح على دفع المفاسد، وإن ترتب على ذلك تفويت دفع المفسدة، وهذا ما عبر عنه ابن تيمية بقوله: " " وعلى هذا استقرت الشريعة؛ بترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين، وترجيح الراجح من الخير والشر المجتمعين "[1]، وفي الموضع الآخر: " ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين، حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين، ويدفع شر الشرين "[2]، وقال أيضاً: " فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها... هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية "[3].

وهذا يتوافق مع ما ذهب إليه غيره من أهل العلم، فالعز بن عبد السلام يقول: " وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة، حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة "[4].

وتبعهما الشاطبي فقال:" وقد تكون المفسدة مما يلغى مثلها في جانب عظم المصلحة، وهو مما ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها "[5].

وهنا أمثلة كثيرة من كتب ابن تيمية تتفق مع القاعدة السابقة نكتفي بذكر مثالين:

١ . بيع العرايا: عن جابر بن عبد الله . رضي الله عنهما . قال نهى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . عن المحاقلة والمزابنة والمعاوامة والمخابرة . قال أحدهما بيع السنين هي المعاومة . وعن الثنيا[6] ورخص في العرايا[1].

---

١ . ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٩).

٢ . ابن تيمية، منهاج السنة (٦/ ٧٢).

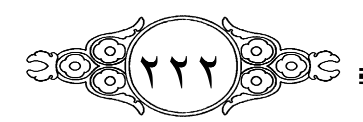
٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٣).

٤ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٨٤).

٥ . الشاطبي، الموافقات (٣/ ٩٦).

٦ . الثنيا: الاستثناء، والمحاقلة: هي المزارعة على نصيب معلوم، والمخابرة: هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع، والمزابنة: بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً وبيع العنب بالزبيب كيلاً، والسنين: بيع ما تحمله الشجرة سنة أو أكثر، والعرايا: الرطب أو العنب على الشجر، والمعاومة: بيع ثمر النخل أو الشجر سنتين أو ثلاثاً فصاعداً قبل أن تظهر ثماره.

ينظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، غريب الحديث (١/ ١٩٣)، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط. الأولى، ١٣٩٧هـ. ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي، غريب الحديث (١/ ٤٣٠)، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨٥م.ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢٩٤)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة =



فبيع العرايا داخل تحت النهي عن بيع الغرر والجهالة، ولكن الشرع رخص فيه لأن مصلحته أرجح من مفسدته، وبالتالي قدمت المصلحة للحاجة إليها، مع احتمال المفسدة الموجودة[٢].

٢ . تجاوز ما فيه غرر يسير للمصلحة الراجحة، وقد جرَّه ابن تيمية على كثير من الفروع من ذلك: أنه متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة إلى كرائهما جميعاً؛ فيجوز لأجل الحاجة، وإن كان في ذلك غرر يسير، لا سيما إن كان البستان وقفاً أو مال يتيم فإن تعطيل منفعته لا يجوز[٣]، وكذلك بيع الثمر عند بدو صلاح بعضه دون بعض فالمصلحة هنا أرجح من الغرر اليسير، ويخلص ابن تيمية إلى القول بأنه:" يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً ما لا يجوز من غيره "[٤]، وكل هذا جرياً منه على تقديم المصلحة المترتبة على احتمال مفسدته اليسيرة، لكون ذلك أرجح من درءِ المفسدة، ومنع التعامل بما فيه غرر ولو كان يسيراً.

الحالة الثالثة: تساوي المصلحة والمفسدة:

تقدم رجحان المصالح على المفاسد والعكس، والعلماء متفقون على وقوع التفاوت، ولكن تساوى المصلحة والمفسدة يستلزم بيان أمرين مهمين، هما:

الأول: إمكانية وقوع تساوي المصالح والمفاسد:

جوز ابن تيمية . رحمه الله . وقوع التكافؤ بين المصالح والمفاسد، في نظر المكلف، وفي ذلك يقول: " إن كل أمرين تعارضا؛ فلا بد أن يكون أحدهما راجحاً، أو يكونا متكافئين، فيُحكم بينهما بحسب الرجحان وبحسب التكافؤ، فالعملان والعاملان إذا امتاز كل منهما بصفات؛ فإن ترجح أحدهما فهو الراجح، وإن تكافئا سُوِّي بينهما في الفضل والدرجة، وكذلك أسباب المصالح والمفاسد، وكذلك الأدلة، بأنه يُعطى كل دليل حقه، ولا يجوز أن تتكافأ الأدلة في نفس الأمر

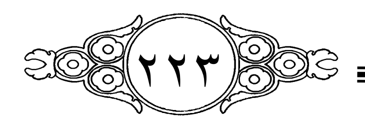
= العلمية،بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م. ابن حجر، الفتح (٤/ ٣٨٤). ابن الأمير الصنعاني، سبل السلام (٣/ ١٩). الشوكاني، نيل الأوطار (٥/ ٢٧٩).

١ . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: باب النهى عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة، (١٨/٥)، رقم (٣٩٩٤).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٥٤، ٤٨٠).

٣ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٣)، القواعد النورانية، ص١٤٧، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٧٠).

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٦)، القواعد النورانية، ص١١٨، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٨).



عند الجمهور، لكن تتكافأ في نظر الناظر، وأما كون الشيء الواحد من الوجه الواحد ثابتاً منتفياً؛ فهذا لا يقوله عاقل "[١].

فهذا النص واضح في جواز وقوع التكافؤ في المصالح والمفاسد، ولكن هذا التكافؤ ليس في ذات الأمر، وإنما في نظر الناظر، إذ لا يجوز كون الشيء الواحد مصلحة ومفسدة في نفس الوقت، فهذا لا يقوله عاقل، ولذلك كان الصواب الذي عليه السلف وجمهور أهل العلم أنه لا بد في كل حادثة من دليل شرعي فلا يجوز تكافؤ الأدلة في نفس الأمر لكن قد تتكافأ عند الناظر لعدم ظهور الترجيح له[٢].

ويقول تاج الدين السبكي: " ويظهر بذلك أن درس المفاسد؛ إنما يترجح على جلب المصالح إذا استويا "[٣]، ووافقه على هذا ابن الأمير الصنعاني[٤].

هذا ويظهر لي أن هذا الأمر محل اتفاق بين العلماء، وإن كان بعض الباحثين قد حاول أن يصور خلافاً في هذه المسألة[٥]، وعند التحقيق فالكل قائلون بذلك لأن محل المسألة نظر المجتهد أو المكلف، وليس ذات الأمر وحقيقته، والكل قائلون بذلك، فتأمل.

الثاني: العمل عند تساوي المصالح والمفاسد:

الذي يفهم من كلام ابن تيمية، هو تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة، لأنه من مقتضى العدل فالتساوي والتماثل من كل وجه غير ممكن، أو غير معلوم؛ فيكون الواجب في مثل ذلك ما كان أشبه بالعدل، وأقرب إليه، وهي الطريقة المثلى، ولكن في بعض الأحيان يُتوقف فيه ويكون عفواً[٦]، وفي موضع آخر يقرر أن العملان والعاملان إذا امتاز كل منهما بصفات؛ فإن ترجح

---

١ . ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٤).

٢ . ينظر: ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/ ١٠١).

٣ . السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي، الأشباه والنظائر (١/ ١٢١)، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١١ هـ / ١٩٩١م.

٤ . ينظر: ابن الأمير الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص١٩٨، تحقيق: القاضي حسين السياغي، و الدكتور حسن مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨٦م.

٥ . ينظر: د. حامد العلي، قاعدة تعارض المصالح والمفاسد، ص٢٨. ود. محمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٤٠٠.

٦ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٤-٤٣٦).



أحدهما فهو الراجح، وإن تكافئا سُوِّي بينهما في الفضل والدرجة، وكذلك أسباب المصالح والمفاسد، وكذلك الأدلة، بأنه يُعطى كل دليل حقه[١].

وهذا يتفق مع ما ذهب إليه ابن عبد السلام بقوله: " وإن استوت المصالح والمفاسد، فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد "[٢]، وتبعه على ذلك صلاح الدين العلائي[٣]، وتقي الدين الحصني[٤].

والذي عليه كثير من المحققين أن قاعدة: " درء المفاسد مقدم على جلب المصالح " تتضمن حالة التساوي في نظر المكلف، فيُقدم دفع المفسدة على جلب المصلحة، لشدة تأثيرها، وسرعة انتشارها، ورجح هذا تاج الدين السبكي[٥]، والصنعاني[٦]، والسعدي[٧]، وابن عثيمين[٨].

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السعودية، ما نصه: " وإذا تعارضت المصالح في التغيير والترك جاز تفويت أدناها لحصول أعلاها، وإذا تعارضت المفاسد في التغيير والترك جاز ارتكاب أخفها؛ ليدفع أشدها وهكذا، وإذا تساوت المصالح والمفاسد فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح "[٩].

---

١ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٤).

٢ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٩٨).

٣ . ينظر: العلائي، صلاح الدين، المجموع المذهب إلى قواعد المذهب (١/ ٢٣٠)، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط. الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤ . ينظر: الحصني، تقي الدين، القواعد (١/ ٣٥٦)، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥ . ينظر: تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر (١/ ١٢١).

٦ . ينظر: الصنعاني، إجابة السائل، ص١٩٨.

٧ . ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، (٢/ ٦١)، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإتاء والدعوة والإرشاد، الإدارة العامة للطبع والترجمة بالرياض.

٨ . ينظر: العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٨/ ١٦)، مؤسسة آسام، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٥هـ.

٩ . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، رقم (٤٤٤٠)، جمع: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.



الفصل السادس
قواعد المصالح والمفاسد
عند ابن تيمية

وينتظم ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم القواعد.

المبحث الثاني: جهود ابن تيمية في تقعيد قواعد المصالح والمفاسد.

المبحث الثالث: أهم قواعد المصالح والمفاسد.

توطئة:

ظهر بالاستقراء التام لأحكام الشريعة أنها حفظت للناس دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، وأنسابهم، وأموالهم، وتضمنت الشريعة أيضاً من القواعد والضوابط والموازين ما يكفل التنسيق بين المصالح، والترتيب بين المفاسد، أو الترجيح بين المصالح والمفاسد، ومعلوم أن العلماء عدَّوا علم قواعد الفقه وأصوله من أجل العلوم قدراً، وأسماها مكانة وفخراً، فهو مرتبط أشد الإرتباط بفعل المكلف الذي بصلاحه صلاح دنياه وآخرته، ولذلك نبه العلماء على قيمته وعظيم أهميته، فالقرافي يقول: " ومن ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره "[١].

وقال بدر الدين الزركشي: " إنَّ ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتَّحدة هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها "[٢].

ومن كلام ابن تيمية الجامع في هذا السياق قوله: " لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات، ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت ؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات؛ فيتولد فساد عظيم "[٣].

فبين أن القواعد والأصول تضبط فقه الفقيه بطريقة صحيحة، تجعله يصل بعد ذلك إلى العلم والعدل، وتعصمه بتوفيق الله من الجهل والظلم.

فإذا تقرر ما للقواعد من أهمية، عُلم أن قواعد المصالح والمفاسد، داخلة في ذلك، ونائلة شرف ما هنالك، لا سيما وأن من قواعدها ما تدخل في كثير من الفروع الفقهية كقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والتي قال فيها ابن النجار الحنبلي: " هذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمن نصفه؛ فإن الأحكام إما لجلب المنافع، أو لدفع المضار، فيدخل فيها دفع الضروريات الخمس التي هي حفظ الدين، والنفس والنسب، والمال والعرض،

١ - القرافي، الفروق (١/ ٧).

٢ - الزركشي، المنثور في القواعد (١/ ٦٥).

٣ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٣).

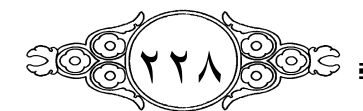


وهذه القاعدة ترجع إلى تحصيل المقاصد وتقريرها، بدفع المفاسد أو تخفيفها "[1]، ولذلك ردَّ كثير من أهل العلم الشريعة كلها إلى جلب المصالح، ودرء المفاسد[2].

ونظراً لأهمية هذه القواعد، وعظيم نفعها، وكون دراستها يعطي الباحث والمطلع عليها ملكة فقهية قوية، تضيء الطريق أمامه لدراسة أبواب الفقه الواسعة، ومعرفة الأحكام الشرعية، واستنباط الحلول للوقائع المستجدة، والمسائل المتكررة، جاء هذا الفصل لتحقيق كل ما ذكرت، وسأفصل الكلام حول تلك القواعد في ثلاثة مباحث إن شاء الله.

١ ـ ابن النجار، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٤٤).

٢ ـ ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ١٤).



المبحث الأول

مفهوم القواعد

إن ظهور تناول لفظ القاعدة كمصطلح علمي لا يُعلم بالتحديد بداية ظهوره، وذلك لما يستلزمه من استقراء تام وواسع لمؤلفات العلماء التي كُتبت خلال قرون عديدة[1]، ولأن معنى القاعدة ليس خاصاً بعلم بعينه، وإنما هو قدر مشترك بين جميع العلوم.

لقد كان معنى القاعدة معلوماً لدى العلماء، حتى وإن لم يُحدوه، وقد تناوله أهل المنطق في ضمن حديثهم عن القضايا التي تتألف منها الحجج والبراهين، وجعلوا القوانين من ضوابط جميع المعارف، وهي ترادف القواعد عند الفارابي، ثم ورد إطلاقها بعد ذلك في كثير من مؤلفات المتأخرين في المنطق، بل صرح أبو الحسين نجم الدين القزويني بها في عنوان كتابه المسمى الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية.

وقد ظهرت كتب كثيرة تحمل عناوينها مصطلح القواعد في مختلف العلوم[2]، ومن هنا سنتعرض لتعريف القاعدة بالمفهوم العام وبالمفهوم الأصولي والفقهي.

---

١ . ينظر: الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، دراسة نظرية، تحليلية، تأصيلية، تأريخية، ص١٥، مكتبة الرشد، شركة الرياض للنشر والتوزيع، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٢ . ومن أمثلة ذلك: القواعد النورانية الفقهية، لابن تيمية، والمنثور في القواعد، للزركشي، والقواعد الفقهية، لابن رجب، والقواعد الأربع في التوحيد، لمحمد بن عبد الوهاب، والقواعد الحسان في تفسير القرآن، للسعدي، والقواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين، ومعجم القواعد العربية، لعبد الغني الدقر، وتحرير القواعد من كتب البلاغة الواضحة، علي الجارم، ومصطفى أمين.



المطلب الأول

مفهوم القاعدة

أولاً: القاعدة لغة:

القاعدة: تُجمع على قواعد، وهي مشتقة من: قَعَدَ، وهو يحمل معنى الثبات والاستقراء، فهو أصل مطرد لا يُخْلَف، وهو يضاهي الجلوس[1]، ومن ذلك لفظ المقعد: وهو المريض الذي لا يقدر على القيام، سمي بذلك لقراره على الأرض، ومنه: قعيدة الرجل: وهي امرأته في بيته؛ سميت بذلك لكثرة قرارها في البيت، وامرأة قاعد عن الحيض والأزواج، والقواعد من النساء، وهن: اللاتي لا يرجون نكاحاً، ومن ذلك ذو القعدة الشهر الذي كانت العرب تقعد فيه عن الأسفار.

وتأتي القاعدة بمعنى الأُسِّ يُبنى عليه، فقاعدة كل شيء: أساسه، ومنه قواعد البيت، أي: أساطين البناء وأعمدته وأسسه التي يبنى عليها، ومن هذا المعنى قول الله جلَّ وعلا: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾(البقرة: ١٢٧)، وقوله تعالى: ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾(النحل: ٢٦).

ومنه قواعد الهودج: وهي أخشاب أربع معترضة في أسفله، تركب فيهن عيدانه، وهي تجري مجرى قواعد البناء.

ومنه قواعد السحاب: وهي أصوله المعترضة في آفاق السماء، مشبهة بقواعد البيت وهي حيطانه، والواحدة منها قاعدة[2].

ونستنتج مما سبق:

أن القاعدة هي أساس الشيء وأصله، سواء كان ذلك الشيء حسِّياً كقواعد البيت، وقواعد البناء، وقواعد الهودج، أو كان معنوياً كقواعد الدين، أي: دعائمه، وقواعد الفقه، أي أسسه التي

---

١ . ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٠٨).

٢ . ينظر: أبو عبيد، القاسم بن سلام، غريب الحديث (٣/ ١٠٤)، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٣٩٦هـ.

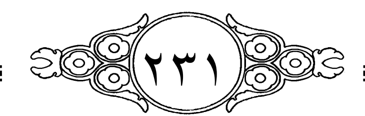


يبنى عليها فروعه[1]، وهذا ظاهر في كل الاشتقاقات الماضية، وإن كان خفياً في تسمية المرأة الكبيرة بالقاعد، ولكن هذا الخفاء والغموض يزول عند التأمل جيداً في معنى القواعد من النساء؛ فالقعود عن الولد والحيض والزوج يعني أن المرأة القاعد لا يشتهيها الرجال، ولم تعد تنجب، وفقدان الاشتهاء والإنجاب في المرأة، هو فقدان لقوتها ووظيفتها الحياتية الحسية العضوية، فهي من هذه الناحية قد سكنت وجمدت، والسكون والجمود وانعدام الحركة هو أخص معاني الأصل والأساس، وهذا من الناحية الحسية، أما من الناحية المعنوية فهو مجاز، فكان استعمال القواعد بهذا المعنى لا يخرج عن حقيقة الأساس[2].

---

١ . ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (١/ ٢٠٤)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠١م. الجوهري، الصحاح (٢/ ٥٢٦). ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٣٥٧. ٣٦٤). الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص٤٠٩. الزبيدي، تاج العروس (٥/ ٢٠١).

٢ . ينظر: الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص٣٩، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.



ثانياً: القاعدة اصطلاحاً:

عرف الأصوليون القاعدة بتعاريف عديدة متقاربة، راعى بعضهم فيها خاصية الكلية بمعنى أنها جامعة لما تحتها من فروع، ولم يضع في اعتباره ما شذ عنها بوصفه نادراً، والنادر لا حكم له، وراعى بعضهم فيها خاصية الأكثرية، فجعلها مبنية على الأكثر، بناء على أن لكل قاعدة مستثنيات ربما تكون كثيرة نسبياً، وليست نادرة، وبناء على ما مضى فقد انقسم الأصوليون في التعريف إلى فريقين:

الأول: من يرى أن القاعدة كلية، وإلى هذا ذهب الأكثر[١]، لذا عرَّفها ابن السبكي بقوله: " الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منه "[٢].

الثاني: من يرى أن القاعدة أغلبية، وإليه ذهب بعض الحنفية، فالحموي يقول في تعريفها: " حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه "[٣].

ومنشأ الخلاف في ذلك، أن من رأى القاعدة كلية، نظر إلى أصل القاعدة، ومن قال: إنها أغلبية نظر إلى وجود مستثنيات في كل قاعدة[٤]، ولهذا قيل: " من المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية "[٥].

---

١ . ينظر: البنّاني، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي، حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع (١/ ١٢. ٢٢)، دار الفكر، بيروت. العطار، حسن بن عمر المغربي المصري، حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع لابن السبكي (١/ ٣١. ٣٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الجرجاني، التعريفات، ص٢١٩. القيومي، المصباح المنير (٢/ ١٦٩). التفتازاني، التلويح على التوضيح (١/ ٢٠). ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٤). الطوفي، شرح مختصر الروضة (٢/ ٩٥). التهاوني، محمد على، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٣٩٥)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط. سنة: ١٩٩٦م . المقري، القواعد (١/ ٢١٢). ابن الخطيب دهشة، أبو الثناء نور الدين محمود بن أحمد الفيومي الحموي، مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي (١/٥)، تحقيق: د. مصطفى محمود البنجويني، مطبعة الجمهور، الموصل، سنة: ١٩٨٤م. أبو البقاء، الكليات، ص٤٨. الأصبهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ١٤)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

٢ . السبكي، الأشباه والنظائر (١/ ٢١).

٣ . الحموي، أحمد بن محمد مكي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (١/ ٥١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٤ . ينظر: الجزائري، عبد المجيد جمعة، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، ص١٦٢، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.

٥ . ينظر: القرافي، الفروق (١/ ٥٨).



وعند التحقيق يظهر أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب إلى الصواب لعدة أمور:

الأول: أن من شأن القاعدة أن تكون كلية، وهذا لا ينافي أن يستثنى منها بعض الجزئيات، ولا يخرجها ذلك عن مقتضى الكلية، وفي هذا يقول ابن القيم: " إذ شأن الشرائع الكلية أن تراعي الأمور العامة المنضبطة، ولا ينقضها تخلف الحكمة في أفراد الصور "[1].

الثاني: هذا التخلف أو الاستثناء من القاعدة يرجع إلى وصف اختص به، وفي هذا يقول ابن تيمية: " وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره؛ فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم، ويمنع مساواته لغيره "[2].

الثالث: الغالب والأكثر معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي، لأنَّ المتخلفات الجزئية لا يُنتظم منها كلي يتعارض مع الكلي الثابت[3].

الرابع: أن الشاذ لا حكم له، ولا ينقض القاعدة.

الخامس: القواعد في سائر العلوم لا تخلو من الشواذ والمستثنيات[4].

هذا وقد ناقش الدكتور محمد الروكي، تعاريف أهل الأصول للقاعدة من الطرفين، وكذا تعاريف المحدثين، نقاشاً علمياً مستفيضاً، أحسن فيه وأجاد، وأنصف وأفاد، وبعدها خلص بتعريف للقاعدة فقال بأنها: " حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة ، منطبق على جزئياته على سبيل الإطراد أو الأغلبية "[5].

شرح التعريف بإيجاز:

(حكم كلي) أي: أنها لا ترتبط بجزئية واحدة، بل بعدة جزئيات.

(مستند إلى دليل شرعي) أفاد أنها حكم شرعي مستنبط من الأدلة الشرعية.

(مصوغ صياغة تجريدية) قيد خرج به القواعد المرتبطة بأعيان الجزئيات، فهذه لا تخضع للتقعيد بمعناه العلمي، ويمكن الاستغناء عنه بلفظ الكلي، لأنه لا يكون كلياً إلا إذا تجرد.

---

١ . ابن القيم، إعلام الموقعين (٢/ ١٠١).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٥).

٣ . الشاطبي، الموافقات (٢/ ٨٤).

٤ . ينظر: الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، ص٤٤، دار القلم، دمشق، ط. الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩١م.

٥ . ينظر: الروكي، نظرية التقعيد وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص٣٩. ٦٨.



(منطبق على جزئياته) إشارة إلى الاستيعاب والشمول.

(على سبيل الاطراد أو الأغلبية) إشارة إلى أن القاعدة قد تبقى على أصلها وهو الاطراد، وقد يشذ عنها بعض فروعها فيكون انطباقها على الجزئيات غالباً.

وهذا التعريف لم يسلم أيضاً من الملاحظة والاستدراك والنقد[1]، وإن كان في نظر الباحث هو أقرب مما يذكر في هذا المقام، وهو يشمل القاعدتين الفقهية والأصولية، وقواعد المصالح والمفاسد منها ما يدخل ضمن قواعد الفقه، ومنها ما يكون ضمن قواعد الأصول، كما سيأتي ذكرها وبيانها.

١ . ينظر: الباحسين، القواعد الفقهية المبادىء، المقومات، المصادر، التطور، دراسة نظرية، تحليلة، تأصيلية تأريخية، ص٥٢، ٥٣.



المطلب الثاني

الفرق بين القاعدة والضابط

الضابط لغة: اسم فاعل مأخوذ من الضَّبْط، وهو لزوم الشيء وحبسه، يقال: ضبطه ضبْطاً وضَبَاطه، وضبْط الشيء حفظه بالحزم، والرجل ضابط أي: حازم[١].

الضابط اصطلاحاً: هو ما يجمع فروعاً من باب واحد[٢].

ومن خلال هذا التعريف أن بين القاعدة والضابط اتفاق وافتراق، فيتفقان في كونهما حكمان كليان تندرج تحتهما جزئيات[٣].

ويفترقان في كون القاعدة تجمع جزئيات كثيرة من أبواب شتى، بينما الضابط يجمع جزئيات من باب واحد[٤]، فالقاعدة أعم وأشمل، والضابط أخص وأضيق، والقاعدة قابلة للاستثناء بخلاف الضابط فلا يُتسامح فيه بالشذوذ[٥]، والقاعدة من حيث الجملة محل اتفاق بين المذاهب المختلفة، بخلاف الضابط فكثيراً ما يَخُصُّ مذهباً معيناً، أو وجه نظر لفقيه واحدٍ في مذهب معين، يخالفه فيه فقهاء آخرون وربما في نفس المذهب[٦].

ويمكن اعتبار فرق آخر، وهو أن القاعدة متفق عليها في الجملة، .كالقواعد الخمس . والضابط قد يخص مذهباً معيناً[٧].

---

١ . ينظر: الجوهري، الصحاح (٣/ ١١٣٩) باب الطاء فصل الضاد. الرازي، مختار الصحاح، ص٤٠٣. ابن منظور، لسان العرب (٧/ ٣٤٠). الفيروز آبادي، القاموس المحيط (٢/ ٣٧٠)، باب الطاء فصل الضاد. الزبيدي، تاج العروس (١٩/ ٤٣٩).

٢ . ينظر: الحموي، غمز عيون البصائر (١/ ٣١). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٦٦.

٣ . ينظر: السفياني، فالح بن صقير بن منصور، القواعد الفقهية عند الإمام ابن حزم من خلال كتابه المحلى . نسخة مصورة . ص١٥٧، رسالة ماجستير في الفقه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، إشراف الدكتور: ناصر بن عبد الله الميمان، ١٤٢٩هـ.

٤ . ينظر: الحموي، غمز عيون البصائر (١/ ٣١). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٦٦. السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو (١/ ٧)، دار إحياء الكتب العربية. البناني، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٥٦). المقري، القواعد (١/ ٢١٢). الكفوي، الكليات (١/ ١١٥٦)

٥ . ينظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص٥٢.

٦ . البورنو، محمد صدقي بن أحمد، موسوعة القواعد الفقهية (١/ ٣٥)، نشر المؤلف، ١٤١٦هـ.

٧ . ينظر: الجزائري، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، ص١٦٥.



وأطلق كثير من الفقهاء القاعدة على الضابط والعكس، وهو اصطلاح شائع متداول، فنجد ابن رجب في كتابه القواعد قد أطلق القاعدة على الضابط كما في القاعدة الأولى: الماء الجاري هل هو كالراكد؟ أو كل جرية منه لها حكم الماء المنفرد[١]، وفي القاعدة السادسة والعشرين: من أتلف شيئاً لدفع أذاه له لم يضمنه، وإن أتلفه لدفع أذاه به ضمنه[٢].

ومثله السبكي، فقد قسم القواعد في كتاب الأشباه والنظائر إلى قواعد عامة وقواعد خاصة، وذكر من الخاصة ما ينطبق على الضابط، ومنه قوله: " قاعدة: كل ميتة نجسة؛ إلا السمك والجراد بالإجماع، والآدمي على الأصح "[٣].

في حين نجد السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر يجعل الضوابط في قسم القواعد المختلف فيها، وذكر عشرين قاعدة، أطلق عليها لفظ قاعدة، وهي ضابط، ومن ذلك: القاعدة الأولى: الجمعة: ظهر مقصورة، أو صلاة على حيالها ؟[٤]، والقاعدة السابعة: الحوالة هل هي بيع أو استيفاء ؟ خلاف[٥].

وقد صرح الفيومي بعدم الفرق فقال: " القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته "[٦].

وهذا المنهج سار عليه ابن تيمية فقد وجدته كثيراً ما كان يطلق لفظ القاعدة على ما هو ضابط، وأمثلة ذلك كثيرة، نذكر منها:

قوله . رحمه الله .: " وقد قررنا في القواعد في قاعدة السنة والبدعة؛ أنَّ البدعة هي الدين الذي لم يأمر الله به ورسوله؛ فمن دان ديناً لم يأمر الله ورسوله به، فهو مبتدع بذلك "[٧].

---

١ . ينظر: القواعد في الفقه الإسلامي (١/ ٣)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط. الأولى، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

٢ . المصدر السابق (١/ ٣٧).

٣ . السبكي، الأشباه والنظائر (١/ ٢١٩).

٤ . ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر ، ص٢٩٩.

٥ . ينظر: المصدر السابق، ص٣١٠.

٦ . الفيومي، المصباح المنير (٢/ ١٦٩).

٧ . ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٥).



وفي موضع آخر يقول: " فإن هذا جار على قاعدة وجوب الوفاء بمقتضى اليمين، فإن الإيلاء إذا وجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء صار الوطء محرماً "[1].

ومن ذلك أيضاً قوله: " قاعدة في الوقف الذي يشترى بعوضه ما يقوم مقامه، وذلك مثل الوقف الذي أتلفه متلف، فإنه يؤخذ منه عوضه يشترى به ما يقوم مقامه "[2].

ومثله قوله: " فصل: فيه قاعدة شريفة: وهي أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق؛ لا تدل على قول المبطل "[3].

وقوله أيضاً: " وهنا قاعدة شريفة ينبغي التفطن لها: وهو أن ما عاد من الذنوب بإضرار الغير في دينه ودنياه فعقوبتنا له في الدنيا أكبر، وأما ما عاد من الذنوب بمضرة الإنسان في نفسه فقد تكون عقوبته في الآخرة أشد، وإن كنا نحن لا نعاقبه في الدنيا "[4].

وكذلك قوله: " فهذه قاعدة في الأحكام التي تختلف بالسفر والإقامة، مثل قصر الصلاة ،والفطر في شهر رمضان ونحو ذلك "[5].

وقوله: " قاعدة في المقبوض بعقد فاسد، وذلك أنه لا يخلو: إما أن يكون العاقد يعتقد الفساد ويعلمه، أو لا يعتقد الفساد "[6].

وأخيراً قوله: " قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه "[7].

ففي هذه المواضع نجد أنه استعمل لفظ القاعدة في موضع الضابط، ويظهر من ذلك أن التفريق لم يظهر ويتميز إلا في العصور المتأخرة حيث أصبح مصطلح الضابط متداولاً شائعاً لدى الفقهاء الباحثين في الفقه الإسلامي، فيفرقون بين مصطلح القاعدة والضابط[8]، كغيرهما من المصطلحات.

---

١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ١١٦).

٢ . المصدر السابق (٤/ ١٥٥).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٢٨٨).

٤ . المصدر السابق (٣٧٣/١٠).

٥ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٣) ، مجموعة الرسائل والمسائل (٢/ ٢).

٦ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤١١).

٧ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٠/ ٢٦٣)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢٠٩).

٨ . ينظر: المقري، القواعد (١/ ٢١٢). السيوطي، الأشباه والنظائر (١/ ٩). ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٠). التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١١١٠). الفاداني، أبو الفيض محمد ياسين، الفوائد الجنية (١/ ١٠٥)، اعتنى =



المطلب الثالث

الفرق بين القاعدة والأصل

الأصل في اللغة: أسفل الشيء، جمعه: أصول[1].

والأصل اصطلاحاً: يطلق على معان عدة من أشهرها:

١ . الرجحان، وهو الراجح من الأمرين[2]، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، والأصل براءة الذمة.

٢ . القاعدة المستمرة[3]، كقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٣ . القاعدة الكلية، كقولهم: الأصل في الأشياء الإباحة[4].

٤ . الدليل[5]، وهو الغالب عليه، ومنه قولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي: دليلها.

أما من ناحية الفرق بين الأصل والقاعدة، فالأصل أعم من القاعدة، لأنه يجمع مسائل متفرقة من أبواب شتى، ويجمعها من باب واحد، بخلاف القاعدة.

ولذا فقد يطلق الأصل على القاعدة، ويطلق أيضاً على الضابط، وقد سلك هذا المسلك ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ومن الأمثلة على إطلاقه الأصل على القاعدة:

قوله في صدد بيان مفاسد اللعب بالشطرنج والنرد : " والفعل إذا اشتمل كثيراً على ذلك، وكانت الطباع تقتضيه، ولم يكن فيه مصلحة راجحة، حرمه الشارع قطعاً، فكيف إذا اشتمل

= بطبعه: رمزي سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط. الثانية، ١٤١٧هـ. الندوي، القواعد الفقهية، ص٥٢. العجلان، عبد الله بن عبد العزيز، القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، ص١١، دار طيبة، الرياض، ١٤١٦هـ. البورنو، محمد صدقي بن أحمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص٢٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ.

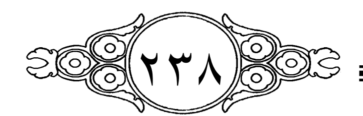
١ . ينظر: بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٣٥٢) . الفيروز آبادي القاموس المحيط ، ص١٢٤٢، فصل الهمزة، باب اللام. الزبيدي، تاج العروس (٢٧/ ٤٤٧) فصل الهمزة من باب اللام.

٢ . ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٩). الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الوصول (١/١٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. الزركشي، البحر المحيط (١/ ١٧).

٣ . ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٩). الإسنوي، نهاية السول (١/١٠) . الزركشي، البحر المحيط (١/ ١١)، والمنثور في القواعد (١/ ٣١١). المرداوي، التحبير شرح التحرير (١/ ١٥٣).

٤ . ينظر: نظام الدين، عبد العلي محمد الأنصاري، فواتح الرحموت (١/ ٨)، طبعة ضمن: المستصفى من علم الأصول للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الثانية. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٣.

٥ . ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٩). المرداوي، التحبير شرح التحرير(١/ ١٥٢).



على ذلك غالباً، وهذا أصل مستمر في أصول الشريعة كما قد بسطناه في قاعدة سد الذرائع وغيرها "[1]، وكذا قوله: " ومن أصول الشريعة أن الحكمة إذا كانت خفية أو غير منتشرة علق الحكم بمظنتها؛ فيحرم هذا الباب سداً للذريعة "[2].

ومن الأمثلة على إطلاقه الأصل على الضابط:

قوله في حكم رجل وقع على جارية امرأته بأنه يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول صحيحة، وهي:

" أحدها: أن من غير مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه فله أن يضمنه إياه بمثله ...

الأصل الثاني: أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة ...

الأصل الثالث: من مثل بعبده عتق عليه "[3].

ومن الأمثلة على إطلاقه الأصل على الدليل:

قوله: " فالأشبهُ بظاهر القرآنِ والعربية وما دلَّت عليه السِّيَر وما تقتضيه أصول الشريعة: أنَّ الصابئين هم المهتدون المستمسكون بأصول دين الأنبياء، وهو المتفَّقُ عليه من الإيمان والعمل الصالح دون شريعة معينة، لأنهم يكونون بذلك يَصْدُق عليهم أنهم خارجون من خصوصِ كل شريعة، ويَصدُق عليهم أنهم ءامنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحًا "[4]، وكذا قوله: " وأيضاً فان أصول الشريعة تفرق في جميع مواردها بين القادر والعاجز والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولا معتد "[5]، ومنه قوله أيضاً: " وأصول الشريعة أدل على هذا القول منها على غيره، فإن المشكوك في وجوبه كما لو شك في وجوب زكاة، أو كفارة، أو صلاة، أو غير ذلك لا يجب فعله، ولا يستحب تركه، بل يستحب فعله احتياطاً فلم تحرم أصول الشريعة الاحتياط "[6].

---

١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٦٥).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٥٦)، والفتاوى الكبرى (٣/ ٥٧).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٦٢. ٥٦٥).

٤ . ابن تيمية، جامع المسائل (٥/ ٥٤).

٥ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤١).

٦ . المصدر السابق (٢٥/ ١٢٤).



المبحث الثاني

جهود ابن تيمية في تقعيد قواعد المصالح والمفاسد

ظهر بالتتبع والاستقراء لكتب ومؤلفات ابن تيمية . رحمه الله . أن له جهوداً بارزة في التقعيد والتأصيل لعلوم الشريعة، بما في ذلك علم المقاصد وبالأخص ما يتعلق بالمصالح والمفاسد، فقد قدم لهذا العلم أعمالاً جليلة، وجهوداً عظيمة، من خلال مؤلفاته وفتاويه التي تضمنت كثيراً من القواعد والضوابط المبثوثة في ثناياها.

قال ابن عبد الهادي: " وله قواعد كثيرة في فروع الفقه لم تبيَّض بعد، ولو بيِّضت كانت مجلدات عدة "[1].

كما أنه . رحمه الله . قد وضع قواعد عامة وشاملة لمعظم أبواب الفقه على هيئة فتاوى، ورسائل يصدِّر كلاً منها بقاعدة في كذا.. [2].

وقد كان لهذه الجهود أثراً بارزاً في علم القواعد، أحدثت فيه نقلة واضحة بعد أن كان الفقهاء قد قصروا جهودهم على استنباط القواعد من فروع أئمتهم، أو بناء على أصول أصلها سابقوهم باجتهادهم، فبين . رحمه الله . أن القواعد لا تؤخذ من تفريعات الأئمة السابقين فحسب، بل ينبغي لفت الأنظار إلى نصوص الوحيين، واستخراج القواعد منها، لأنهما المصدران الأصيلان، وفيهما الغنية والكفاية[3]، وهو أمر يكسب القاعدة الشرعية واللزوم والاطراد.

وفي هذا السياق يقول ابن تيمية مبيناً شمول النصوص للقواعد العامة والأصول الجامعة: " فإنَّ القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة هي قواعد عامة، وقضايا كلية تتناول كل ما دخل فيها، وكلُّ ما دخل فيها فهو مذكور في القرآن والحديث باسمه العام، وإلاّ فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص "[4].

---

١ . ابن عبد الهادي، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ص٥٤.

٢ . ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٢٧. ٢٩، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط. الرابعة، ١٤٠٣هـ. الصفدي، خليل بن أبيك، الوافي بالوفيات (٧/ ٢٧. ٢٩)، تحقيق: جماعة، دار صادر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٣ . ينظر: الصواط، محمد بن عبد الله بن عابد، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في فقه الأسرة(١/ ١٤٦. ١٤٧)، رسالة ماجستير في الفقه، قدمت لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ، إشراف الدكتور: أحمد بن عبد الله بن حميد.

٤ . ابن تيمية، جامع المسائل (٢/ ٢٤١)، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٠٦. ٢٠٧).



ويقول أيضاً: " وذلك أن الله بعث محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد "[١].

وقرر ـ رحمه الله ـ أن بناء الأحكام عامة، والقواعد خاصة على النصوص الشرعية هو المنهج السديد، وطريق النبوة الذي تتفق فيه الأحكام ولا تتناقض، فيقول في ذلك: " فمن بنى الكلام في العلم: الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين؛ فقد أصاب طريق النبوة "[٢].

إن إدراك ابن تيمية لأهمية التقعيد، جعل بحوثه منضبطة متماسكة رغم تكرار الإجابة على كثير من المسائل، كما اتصفت قواعده بالعديد من الخصائص التي قل وجودها في قواعد غيره[٣]، وكان يُلقي اللائمة على بعض الفقهاء الذين أهملوا جانب التقعيد، وجعلوا نظرتهم جزئية، مما أدى للاختلاف والتفرق، وله كثير من الكلام حول ذلك، وفي المقابل نجده يُثني على أولئك الفقهاء الذي يهتمون بتأصيل قواعدهم من الكتاب أو السنة، ثم يفرعون عليها، فتكون أصولهم محكمة، وفروعهم مطَّردة متناسقة لا اضطراب فيها ولا شذوذ، ومن ذلك قوله: " ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص، ويفرعون عليه لا ينازعون في الأصل المنصوص، ويوافقون فيما لا نص فيه، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب، وأنه ليس لأحد خلافة "[٤].

هذا وجهود ابن تيمية في علم التقعيد سواءً الفقهي أو الأصولي بارزة للعيان، وله أثر واضح في كل من جاء بعده من طلابه وأقرانه، وغيرهم في سائر الأمصار، ومختلف الزمان، ويمكن تلخيص هذا الدور[٥]، وتلك الجهود على النحو الآتي:

---

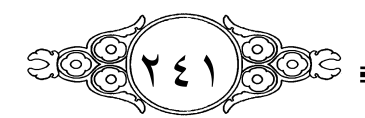
١ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (١/ ١٥٢)، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٠).

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٦٣).

٣ ـ ينظر: النفاعي، عبد الله عبيد عامر، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأقضية والشهادات والقسمة والإقرارات، ص٨٠، رسالة ماجستير في الشريعة والدراسات الإسلامية، مقدمة لجامعة أم القرى، مكة المكرمة، إشراف الدكتور: ناصر عبد الله الميمان، ١٤٢٤هـ.

٤ ـ ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٢١٣)، مجموع الفتاوى (٣٠/ ٢٦٩).

٥ ـ ينظر: العطيشان، سعود بن صالح، منهج ابن تيمية في الفقه، ص٢٤٢، أطروحة دكتوراه مصورة بقسم الدراسات العليا، شعبة الفقه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٠٧هـ. الصواط، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص١٤٨ـ ١٥٨.



أولاً: جهوده في استنباط القواعد من النصوص الشرعية:

إن دوره في هذا المقام يلحظه كل دارس لفقهه ومطلع على مؤلفاته وكتبه، لا سيما ما يتعلق بعلم التقعيد، فعامة القواعد المذكورة عنده مستنبطة من المصادر الشرعية الأصيلة، فاكتسبت القوة والشرعية والاطراد، وهذه القواعد المستنبطة من النصوص عنده على قسمين هما:

الأول: القواعد التي سُبق بها:

وهذا ينطبق على كثير من القواعد التي يذكرها، فهي قواعد قررها العلماء قبله، ولكن ذكره لها لا يخلو عند التأمل من فائدة قلما توجد عند غيره، سواء أكان بزيادة بحث، أو تقرير لمعنى القاعدة، أو بيان لأهميتها، أو استدلال لم يُسبق إليه، أو إيراد اعتراضات حول مضمونها، أو غير ذلك.

الثاني: القواعد التي لم يُسبق بذكرها ـ حسب الاستقراء والتتبع ـ:

وهي قواعد مهمة، فكم من قاعدة أخرجها ـ رحمه الله ـ للوجود لم تعرف إلا بعد ذكره لها، فطارت بها الركبان فشرقت وغربت، فتلقفها العلماء وضمَّنوها كتبهم ومصنفاتهم، ومن أمثلتها: (المجهول كالمعدوم)[1]، (الحقوق التي لا يعلم مقدارها إلا بالمعروف متى تنازع فيها الخصمان قدَّرها ولي الأمر)[2]، (الوصف العارض يوجب تحريماً عارضاً)[3]، (المرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة)[4].

ثانياً: جهوده في الاستدلال للقواعد بالأدلة الشرعية:

إن ابن تيمية لا يكاد يذكر قاعدة إلا ويعضدها بالدليل النقلي أو العقلي، وهذا يجده كل من تأمل القواعد التي يذكرها، ويلاحظ عليه أيضاً عند تقريره لقاعدة كبرى حشده أكبر عدد من الأدلة عليها، ولا يكتفي بذلك حتى يبين الدلالة منها على القاعدة من وجوه عديدة، بحيث لا يدع مجالاً للتساؤل أو الاعتراض أو الشك، فتكون القاعدة بعد ذلك واضحة جلية، يعاب على مخالفها، ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما ذكره ـ رحمه الله ـ في صفة انعقاد العقود، حيث ذكر خلاف العلماء وأدلتهم[5]، ثم رجح منها ما تبيَّن له رجحانه، وبين قاعدته الجامعة في ذلك،

---

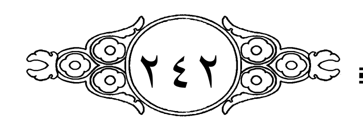
١ ـ ينظر: ابن تيمية، جامع المسائل (٢/ ٣٤٩)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٦٢).

٢ ـ ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٣٨١)، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٨٤).

٣ ـ ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ١٨٠)، مجموع الفتاوى (٣٢/ ١١٥).

٤ ـ ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٤)، القواعد النورانية، ص١٢٥، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٣٦).

٥ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٥، ٦، ٧).

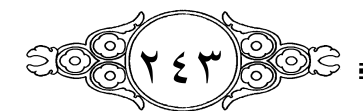


مستدلاً لها بجملة وافرة من النصوص الشرعية، ثم بين الدلالة منها على ما يريد من وجوه عديدة، وفيما يلي كلامه لأهميته، قال: " وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دلَّ على مقصودها من قول أو فعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ ﴾(النساء: ٣)، وقال: ﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ ﴾ (النور: ٣٢)، وقال: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، وقال: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾ ﴾(النساء:٤)، وقال: ﴿ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾(النساء: ٢٩)، وقال: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾(الطلاق: ٦)، وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ﴾(البقرة: ٢٨٢)، ... فإن الدلالة فيها من وجوه:

أحدها: أنه اكتفى بالتراضي في البيع في قوله: ﴿ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾(النساء: ٢٩) وبطيب النفس في التبرع في قوله: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾ ﴾ (النساء:٤)، فتلك الآية في جنس المعاوضات، وهذه الآية في جنس التبرعات، ولم يشترط لفظاً معيناً ولا فعلاً معيناً يدل على التراضي، وعلى طيب النفس، ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم أنهم يعلمون التراضي وطيب النفس بطرق متعددة "[١].

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٤. ١٥)، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٠. ١١)، القواعد النورانية، ص١١٠.



ثم قال: " الوجه الثاني: أن هذه الأسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله معلقاً بها أحكام شرعية، وكل اسم فلا بد له من حد، فمنه ما يعلم حده باللغة، كالشمس، والقمر، والبحر، والبر، والسماء، والأرض، ومنه ما يعلم بالشرع، كالمؤمن، والكافر، والمنافق، وكالصلاة، والزكاة، والحج، وما لم يكن له حد في اللغة، ولا في الشرع؛ فالمرجع فيه إلى عرف الناس "[1].

ثم قال: " الوجه الثالث: أن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فاستقراء أصول الشريعة أن العبادات التي أوجبها الله، أو أباحها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ورسوله "[2].

ثالثاً: جهوده في إلحاق الفروع المتفرقة بالقاعدة الكلية:

نجد أن الفروع تختلف وتضطرب ما لم تعرف القاعدة الجامعة لها، فإذا عُرفت قاعدتها سَهُل استخراج أحكام تلك الفروع من خلال تخريجها على القواعد الكلية، ومن أمثلة ذلك: مسألة تأجير الأرض والمساكن التي يتبعها شجر، فنجد هنا أن ابن تيمية يُرجح جواز ذلك، وأدرجه تحت قاعدة عدم تفريق الصفقة، حيث قال: " فرجع الأمر إلى أن الصفقة إذا كان في تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة، وإن لم يجز إفراد كل منهما؛ لأن حكم الجمع يخالف حكم التفريق "[3].

رابعاً: جهوده في تقييد بعض القواعد المطلقة:

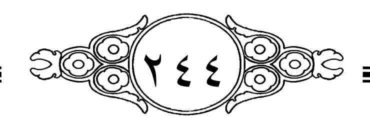
بعض القواعد قد يُفهم من عمومها وإطلاقها مفاهيم خاطئة ليست مرادة من القاعدة حين وضعها، ومن أمثلة ذلك قاعدة: شرط الواقف كنص الشارع، حيث بين ابن تيمية أن المراد بذلك هو أن نصوص الواقف وشروطه كنص الشارع من حيث الفهم والدلالة، لا في وجوب العمل، وفي ذلك يقول: " ومن قال من الفقهاء: إن شروط الواقف نصوص كألفاظ الشارع، فمراده أنها كالنصوص في الدلالة على مراد الواقف؛ لا في وجوب العمل بها: أي: أن مراد الواقف يستفاد من ألفاظه المشروطة؛ كما يستفاد مراد الشارع من ألفاظه؛ فكما يعرف العموم، والخصوص،

---

١ - ابن تيمية، القواعد النورانية، ص١١١، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٢)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٥).

٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٦)، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٢)، القواعد النورانية، ص١١٢.

٣ - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٤)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٧١)، القواعد النورانية، ص١٤٨.



والإطلاق، والتقييد، والتشريك، والترتيب في الشرع من ألفاظ الشارع، فكذلك تعرف في الوقف من ألفاظ الواقف "[1].

ثم قال: " وأما أن تحل نصوص الواقف أو نصوص غيره من العاقدين كنصوص الشارع في وجوب العمل بها؛ فهذا كفر باتفاق المسلمين؛ إذ لا أحد يطاع في كل ما يأمر به من البشر . بعد رسول الله . صلى الله عليه وسلم . والشروط إن وافقت كتاب الله كانت صحيحة، وإن خالفت كتاب الله كانت باطلة "[2].

كما نجد ابن تيمية . رحمه الله . يحدد مجال بعض القواعد، لئلا تخرج عنه عند التطبيق، ومن أمثلة ذلك قاعدة: الخراج بالضمان، فنجده يحدد مجالها باتحاد الملك واليد، فإذا حصل اختلاف بين الملك واليد فقد يكون الخراج لأحدهما، والضمان للآخر، وفي هذا السياق يقول: " كما أن الضمان بالخراج فإنما هو فيما اتفق ملكاً ويداً، وأما إذا كان الملك لشخص واليد لآخر؛ فقد يكون الخراج للمالك والضمان على القابض "[3].

خامساً: جهوده في نقض القواعد المخالفة للمنهج الصحيح:

نَقَضَ ابن تيمية القواعد المخالفة للمنهج الصحيح، واهتم بذلك، لما قد يترتب على ذلك من العمل بها فيحصل بذلك فساد الدين والدنيا، ونقده لهذه القواعد لا يخرج عن جملة من الأسباب من ذلك: الخطأ في فهم النصوص، فيفهم المنشيء لها من النصوص ما لا تعنيه، مما يؤدي إلى فساد ما بني على هذا الفهم من قواعد[4]، ومن أمثلة ذلك قاعدة: الأصل في الشروط الحظر، حيث استدل أصحابها بقوله . صلى الله عليه وسلم .: " ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق "[5].

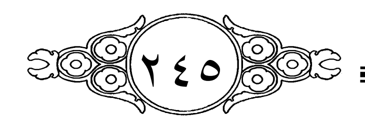
١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣١/ ٤٧)، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٥٨).

٢ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٥٩)، مجموع الفتاوى (٣١/ ٤٨).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٠١)، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٣٠٤).

٤ . ينظر: العطيشان، منهج ابن تيمية في الفقه، ص٢٤٨، وعنه، الصواط، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٥٧).

٥ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الولاء، (٣/٢٥١)، رقم (٢٧٢٩). مسلم في صحيحه، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن اعتقد، (٤/٢١٤)، رقم (٣٨٥٢) عن عائشة . رضي الله عنها، وهذا لفظ البخاري.



قال . رحمه الله .: " وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط، قال: لأنها إما أن تبيح حراماً، أو تحرم حلالاً، أو توجب ساقطاً، أو تسقط واجباً، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع "[1].

ثم شرع في رد هذا الخطأ بكلام طويل نجتزيء منه قوله: " فالشرط يراد به المصدر تارة، والمفعول أخرى، وكذلك الوعد والخلف، ومنه قولهم: درهم ضرب الأمير، والمراد به هنا . والله أعلم . المشروط لا نفس التكلم، ولهذا قال: " وإن كان مائة شرط " أي: وإن كان مائة مشروط، وليس المراد تعديد التكلم بالشرط، وإنما المراد تعديد المشروط، والدليل على ذلك قوله: " كتاب الله أحق وشرط الله أوثق "[2]، أي: كتاب الله أحق من هذا الشرط، وشرط الله أوثق منه، وهذا إنما يكون إذا خالف ذلك الشرط كتاب الله وشرطه بأن يكون المشروط مما حرم الله تعالى "[3].

ثم بين بعد ذلك قاعدته الشاملة فقال: " بل كل ما كان حراماً بدون الشرط، فالشرط لا يبيحه كالزنا وكالوطء في ملك الغير ... وأما ما كان مباحاً بدون الشرط، فالشرط أوجبه كالزيادة في المهر، والثمن، والمثمن، والرهن، وتأخير الاستيفاء "[4].

ومن الأسباب التي تؤدي إلى تقعيد قواعد ليست بصحيحة أيضاً، بناء القواعد على أحاديث ضعيفة، أو استقراء ناقص مصادم للنصوص الصحيحة، كقاعدة الأصل في الأرواث النجاسة، فقد أشار ابن تيمية إلى أن هذه القاعدة لا تستند إلى نص أو إجماع فقال: " ودعوى أن الأصل في الأرواث النجاسة ممنوع، فلم يدل على ذلك لا نص، ولا إجماع، ومن ادعى أصلاً بلا نص، ولا إجماع فقد أبطل، وإذا لم يكن معه إلا القياس فروث ما يؤكل لحمه طاهر، فكيف يدعي أن الأصل نجاسة الأرواث "[5].

ثم بين أن القاعدة الصحيحة في ذلك: " الأصل في الأعيان الطهارة فلا يجوز التنجيس إلا بدليل ولا دليل على النجاسة؛ إذ ليس في ذلك نص، ولا إجماع، ولا قياس صحيح "[6].

١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٨٩)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٤٨)، القواعد النورانية، ص١٩٩.

٢ . أخرجه: البخاري في صحيحه في مواضع منها: كتاب: الصلح، باب: الشروط في الولاء، (٣/٢٥١)، رقم (٢٧٢٩). مسلم في صحيحه، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن اعتق، (٤/٢١٤)، رقم (٣٨٥٢)، عن عائشة . رضي الله عنها.

٣ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٩٦)، القواعد النورانية، ص٢٠٦، مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٦٠).

٤ . ابن تيمية، القواعد النورانية، ص١٩٩، مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٤٨)، الفتاوى الكبرى (٤/ ٨٩).

٥ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (١/ ٢٣٨)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٧٥).

٦ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢١/ ٦١٥).



ومن الأسباب أيضاً بناء القاعدة على استقراء جزئي بفروع معينة، بحيث ما يستثنى أكثر مما هو داخل في القاعدة، ومن أمثلة ذلك قاعدة: من أدلى بشخص سقط به، فقد بين ابن تيمية فساد هذا الضابط، وبطلانه طرداً وعكساً، وبين الضابط الصحيح، فقال: " وقول من قال: من أدلى بشخص سقط به، باطل طردًا وعكساً، باطل طردًا بولد الأم مع الأم؛ وعكساً بولد الابن مع عمهم، وولد الأخ مع عمهم، وأمثال ذلك مما فيه سقوط شخص بمن لم يُدلِ به، وإنما العلة أنه يرث ميراثه، فكل من ورث ميراث شخص سقط به إذا كان أقرب منه "[1].

ونخلص في نهاية هذا المبحث إلى سمات التقعيد عند ابن تيمية، ويمكن إجمال ذلك بالآتي[2]:

السمة الأولى: الاطراد والشمول:

عند التأمل في كل قواعده التي قعدها . رحمه الله . نجدها تتسم بالتناسق المطرد، رغم سعة فروعها، وتشعب جزئياتها، وذلك راجع إلى وحدة المصدر الذي بنيت على أساسه، وفي هذا يقول الحصين: " تمتاز القاعدة عن الشيخ بأنها مطردة، غير منقوضة بشيء من المستثنيات، وما يستثنى منها فإما لفقده شرطاً من الشروط، أو لوجود مانع يمنع إلحاقه بالقاعدة "[3].

السمة الثانية: الوضوح والبيان مع الإيجاز والاختصار:

عُرِفَ عن ابن تيمية الإسهاب في بحوثه ودراساته، ولذا عاب بعض المعاصرين عليه ذلك[4]، وعند التحقيق: نجد بعض الذين عنوا بدراسة أسلوبه[5]، ردوا ذلك العيب، وبينوا عدم دقة ذلك، من

---

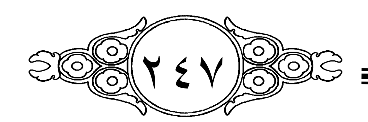
١ . ابن تيمية، جامع المسائل (٢/ ٣٤٥)، مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٥٤).

٢ . ينظر: الحاج، محمد عبد الله، القواعد الأصولية عند الإمام ابن تيمية في مجموع الفتاوى وباب المعاملات، دراسة استقرائية، ص١٥٦، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. السلمي، محمد بن عبد الله، القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة (١/ ١٥٦)، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. الصواط، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في فقه الأسرة، ص١٥٩. النفاعي، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأقضية والشهادات والقسمة والإقرارات، ص٨٠. البخاري، محمد بن مرزا عالم، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الجهاد والوقف، ص٣٥، رسالة ماجستير في الفقه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكى المكرمة، إشراف الدكتور: عابد بن محمد السفياني، ١٤٢٣هـ. الميمان، ناصر بن عبد الله، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، ص١٤٧، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة، ط. الثانية، ١٤١٦هـ.

٣ . الحصين، عبد السلام، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية (١/ ١٢٩)، دار التأصيل القاهرة، ١٤٢٢هـ.

٤ . ينظر: أبو زهرة، ابن تيمية، ص٥٢٣.

٥ . ينظر: العطيشان، منهج ابن تيمية في الفقه، ص٤٣٧. ٤٤٠.



وجوه عديدة لا يتسع المجال لعرضها، وعلى رغم الموسوعية التي لازمت ابن تيمية، إلا أنه في مجال التقعيد كان يأخذ على نقيض ذلك، في ميزة من أهم مميزات التقعيد، وهي الإيجاز في الألفاظ، مع الوضوح في المعاني، والتزام كلية القواعد، واطراد فروعها، وقلة أو انعدام مستثنياتها، وكل هذا جعل التقعيد عنده بما تقدم سمة نادرة، وثروة غالية، يقول ناصر الميمان: " وقد امتاز شكل القاعدة عنده . رحمه الله . بميزة مهمة لم تكن موجودة عند بعض من كتب في القواعد من علماء عصره، وهي وجازة اللفظ، والمراد بها قلة كلمات القاعدة مع استيعابها لمعاني واسعة "[1].

وسيأتي في ثنايا البحث ما يدلل على هذه السمة البارزة لديه.

السمة الثالثة: الحجية:

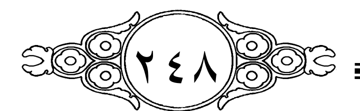
أولى ابن تيمية القواعد منزلة خاصة ترقى إلى مستوى الحجية والدلالة المستقلة، فمتى ما توافر في القاعدة صبغة الكلية التي يُبنى عليها، وتعد مناطاً للاستدلال مرشدة إلى المطلوب وموصلة إلى المقصود، مبنية على أدلة الشرع، واحتجاجه بالقواعد أمر واضح، متيسر الوقوف لمن قرأ كتبه، ووقف على فتاويه.

السمة الرابعة: تحقيقها للمقاصد الشرعية:

يقوم التقعيد عند ابن تيمية على أساس تحقيق المقاصد الشرعية، من جلب المصالح ودرء المفاسد، وإزالة الضرر، والتيسير على العباد، وغير ذلك من مقاصد الشريعة، وقد أولى هذا الجانب اهتماماً بالغاً، وهذا يدرك بأدنى تأمل للقواعد المبثوثة في سائر كتبه . رحمه الله ..

---

١ . الميمان، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، ص١٥٠.



المبحث الثالث

أهم قواعد المصالح والمفاسد

اعتنى ابن تيمية بمقاصد الشريعة عناية بالغة، فقعد في المصالح والمفاسد قواعد عظيمة، فوائدها جليلة، استمدها من نصوص الشريعة وأسرارها ومقاصدها، فوجدته كثيراً ما يرددها، ويحتج بها وهذه القواعد مبثوثة في كتبه سواء مما له تعلق بالمصالح والمفاسد جلباً ودفعاً، أو الموازنة بين المنافع والمضار، أوسد أبواب الشر، وإغلاق الذرائع المفضية للمفاسد، وهكذا، وسنحاول من خلال هذا المبحث تناول تلك القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد مما هو مبثوث في كتبه . رحمه الله تعالى .، مع شيء من الإيضاح والشرح، وقد رتبتها على ثلاثة أقسام هي، حسب المطالب الآتية:

المطلب الأول: القواعد العامة في المصالح والمفاسد.

المطلب الثاني: القواعد الخاصة بالموازنات بين المصالح والمفاسد.

المطلب الثالث: القواعد الخاصة بالأسباب والذرائع.

وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول

القواعد العامة في المصالح والمفاسد

بعد التتبع والاستقراء لكتب ومؤلفات ورسائل الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عثرت في هذا المقام على القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: (جِماعُ الحَسَنات العدل، وجِماعُ السَّيئات الظلم)[١].

عدَّ ابن تيمية هذه القاعدة أصل جامع عظيم[٢]، وبينها تفصيلاً فمما ذكر: " أنَّ الله خلق الخلق لعبادته؛ فهذا هو المقصود المطلوب لجميع الحسنات، وهو إخلاص الدين كله لله، وما لم يحصل فيه هذا المقصود: فليس حسنة مطلقة مستوجبة لثواب الله في الآخرة، وإن كان حسنة من بعض الوجوه له ثواب في الدنيا، وكل ما نهى عنه فهو زيغ وانحراف عن الاستقامة، ووضع للشيء في غير موضعه فهو ظلم "[٣].

ثم أخذ في ذكر بعض الشواهد من النصوص، وبيان انحراف النصارى ومن ضاهاهم من المتعبدة والمتصوفة، وكذا انحراف اليهود الذي ترتب عليه الآصار والأغلال من التحريمات، ثم قال: " وما قررته في غير هذا الموضع: بأن توحيد الله الذي هو إخلاص الدين له، والعدل الذي نفعله نحن هو جماع الدين يرجع إلى ذلك؛ فإن إخلاص الدين لله، أصل العدل، كما أنَّ الشرك بالله ظلم عظيم "[٤].

وعلاقة هذه القاعدة بالمصالح والمفاسد، واضح في كون المصلحة تطلق على الحسنة، ـ كما بينا ذلك في الفصل التمهيدي ـ وعليه فيكون جماع المصالح العدل، كما أن السيئة تطلق على المفسدة، وعليه فجماع السيئات الظلم.

القاعدة الثانية: (الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان)[٥].

---

١ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٨٦).

٢ ـ ينظر: المصدر السابق.

٣ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٨٦).

٤ ـ المصدر السابق (١/ ٨٧).

٥ ـ ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٢٨٨)، جامع المسائل (٢/ ١٤١)، (٦/ ٤١٦)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٢٠٠)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨)، (٢٣/ ٣٤٣)، (٢٩/ ٢٥١)، (٣٠/ ١٣٦، ٢٣٤)، منهاج السنة النبوية (١/ ٣٧٥)، مختصر الفتاوى المصرية (/ ٣٤٧).



هذه القاعدة كررها ابن تيمية كثيراً في كتبه وبصيغ متنوعة فتارة يجعلها مما جاءت بها الشريعة كما تقدم، وتارة يجعلها مما جاءت به الرسل[١]، أو من مقاصد بعثته . صلى الله عليه وسلم .[٢]، وتارة أخرى يوجب معرفتها[٣]، وتارة يسند وجوبها إلى الله تعالى[٤]، وتارة أيضاً يصرح بأن العقل والشرع قد أوجباها[٥]، وفروعها عنده لا يأتي عليها الحصر، وسيأتي في الباب التطبيقي جملة من ذلك.

وهذه القاعدة تُعدُّ من القواعد الكبرى المتفق عليها بين جميع المذاهب، وأدلتها وشواهدها من القرآن والسنة لا يأتي عليها الحصر، فهي أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر[٦]، وهي واضحة في أن الشريعة الإسلامية تسعى دائماً لجلب كل ما هو نافع للعباد، ووضع كل ما فيه ضرر عنهم.

والشريعة هنا تشمل كل ما شرعه الله لعباده، فهي اسم جامع لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات[٧].

وتحصيل المصالح، مقصوده جمعها[٨]، والسعي في إيجادها.

وتكميلها: التكملة ما يتم به الشيء[٩]، والمراد به هنا: إتمامها.

وتعطيل المفاسد: من عطَّل الشيء تعطيلاً: إذا أخلاه[١٠]، والمقصود بتقليلها: تنقيصها.

وهذه القاعدة تتعلق بجميع أبواب الفقه، حيث إن الشارع لا يأمر إلا بما هو مصلحة ولا ينهى إلا عن ما هو مفسدة، وشواهد ذلك لا يأتي عليها الحصر، ولذلك قال ابن السبكي:

---

١ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٣٣٠)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٢١٥)، الفتاوى الكبرى (٣/ ١٤)، (٤/ ١٥٦، ٣٦٢)، (٥/ ١٥٤)، دقائق التفسير (٢/ ١٤٤)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٧٨)، (٢٧/ ١٧٨)، (٢٨/ ٥٩١)، (٢٩/ ٢٧١)، (٣٠/ ٣٥٩)، (٣١/ ٢٦٦)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٢٣)، منهاج السنة (٣/ ٥٢).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مناج السنة (٤/ ٣١٣)، مجموع الفتاوى (١/ ١٣٨)، جامع المسائل (٦/ ٤٢٢).

٣ . ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص٦٦، جامع المسائل (١/ ١٧٩)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤).

٤ . ينظر: ابن تيمية، جامع الرسائل (١/ ١٣٠)، رسالة في كون الرب عادلاً، ص١٣٠.

٥ . ينظر: ابن تيمية، جامع المسائل (١/ ١٧٧).

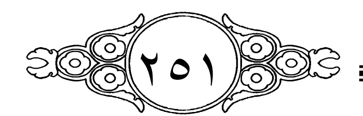
٦ . ينظر: في جملة من أدلتها، ابن تيمية/ مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٦٦)، الفتاوى الكبرى (٣/ ٥٤٣).

٧ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠٨).

٨ . ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (١/ ١٧٩)، مادة حصَّل.

٩ . ينظر: المصدر السابق (٢/ ٧٩٨).

١٠ . ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (٢/ ٦٠٩).



" رجَّع شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد "[١].

ونلاحظ أن جميع ما في الشريعة من العبادات والمعاملات والأمر بأداء الحقوق المتنوعة، وجميع ما فصَّله العلماء من مصالح المأمورات ومنافعها، ومضار المنهيات ومفاسدها داخل ضمن هذه القاعدة.

ومصلحة بني آدم لا تتم إلا بذلك كما قال ابن تيمية: " وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم؛ والتناصر لدفع مضارهم؛ ... فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة؛ ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد والناهي عن تلك المفاسد "[٢].

بل والمصلحة هي أصل عامة العقود، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " بل أصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس؛ فإنَّ الله أمر بالصلاح، ونهى عن الفساد، وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها "[٣].

والمتأمل في العلوم العصرية، وأنواع المخترعات الحديثة النافعة للناس في أمور دينهم ودنياهم، يجد فيها من المنافع الضرورية والكمالية ما هو واضح، فالبرقيات بأنواعها، والصناعات كلها وأجناس المخترعات الحديثة تنطبق عليها هذه القاعدة أتم انطباق، فبعضها يدخل في الواجبات، وبعضها في المستحبات وشيء منها في المباحات بحسب ما تثمره، وينتج عنها من الأعمال، كما تدخل في غيرها من الأصول الشرعية[٤].

وبناء على ذلك فإنه يدار مع المصلحة حيث دارت[٥]، فحيث ما وجدت فثم شرع الله[٦].

---

١ . ابن السبكي، الأشباه والنظائر (١/ ٢٢).

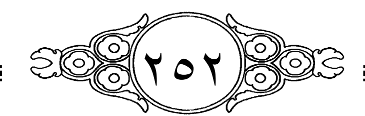
٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٦٢).

٣ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٥٦، ٣٦٢)، مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٦٦).

٤ . ينظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، ص٢٧، تحقيق: خالد بن علي المشيقح، دار الوطن، الرياض، ط. الثانية، ١٤٢٢هـ.

٥ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي (٣١/ ٢٦١).

٦ . ينظر: الشنقيطي، المصالح المرسلة، ص٤. فاعور، محمود عبد الهادي، المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ص٢٥٤، بسيوني للطباعة، صيدا لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦م. بولوز، محمد، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد، ص٢٨٤، أطروحة دكتوراه في أصول الفقه وقواعده، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد بن عبد الله، فاس، المغرب، إشراف الدكتور: أحمد البوشيخي، ٢٠٠٦/٢٠٠٧م. شبير، محمد عثمان، تكوين الملكة الفقهية، ص١٠٠، العدد (٧٢) من كتاب الأمة رجب ١٤٢٠ هـ، السنة التاسعة عشرة.



القاعدة الثالثة: (الذي شرعه الله ورسوله توحيد وعدل وإحسان وإخلاص وصلاح للعباد في المعاش والمعاد، وما لم يشرعه الله ورسوله من العبادات المبتدعة فيه شرك وظلم وإساءة وفساد العباد في المعاش والمعاد)[1].

تعد هذه القاعدة من جوامع الكلم، وقد أجمل . رحمه الله . فيها قاعدة الشريعة ومقصودها الأعظم، فكل ما فيه صلاح للعباد فقد شرعه الله لهم، وكل ما لم يكن كذلك لم يشرعه، وقد جرَّ ابن تيمية هذه القاعدة على كثير من الفروع، وذكر أدلتها من القرآن والسنة[2]، وبنى عليها مسائل عديدة، وهي من القواعد التي استعملها في رد البدع، ونبذ الشرك بصوره[3]، ومن جميل ما قال: " فأين الإحسان إلى عباد الله من إيذائهم بالسؤال والشحاذة لهم ؟! وأين التوحيد للخالق بالرغبة إليه، والرجاء له، والتوكل عليه، والحب له؛ من الإشراك به بالرغبة إلى المخلوق، والرجاء له، والتوكل عليه، وأن يحب كما يحب الله ؟! وأين صلاح العبد في عبودية الله، والذل له، والافتقار إليه، من فساده في عبودية المخلوق، والذل له، والافتقار إليه ؟! فالرسول . صلى الله عليه وسلم . أمر بتلك الأنواع الثلاثة الفاضلة المحمودة التي تصلح أمور أصحابها في الدنيا والآخرة، ونهى عن الأنواع الثلاثة التي تفسد أمور أصحابها "[4].

القاعدة الرابعة: (التوحيد أعظم الصلاح، والشرك أعظم الفساد)[5].

التوحيد: مصدر وحَّد يوحد فهو توحيد، وهو الحكم بأن الشيء واحد[6]، والوحدة: الانفراد[7].

واصطلاحاً: إفراد الله تعالى بالألوهية والربوبية وكمال الأسماء والصفات[8].

---

١ . ينظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٧٧)، مجموع الفتاوى (١/ ١٩٥).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي (١/ ١٩٥. ٢٠٠).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٩٦)، قاعدة جليلة (٣/ ٧٨).

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٩٥).

٥ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (١/ ٩٤)، مجموع الفتاوى (١٨/ ١٦٢).

٦ . ينظر: الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (٥/ ١٢٥)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى،٢٠٠١م. الجرجاني، التعريفات، ص٩٦. إبراهيم مصطفى، وأخرون، المعجم الوسيط (٢/ ١٠١٦).

٧ . ينظر: الصاحب بن عباد، إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، المحيط في اللغة (٣/ ١٨١)، تحقيق: " الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط. الأولى،١٤١٤هـ /١٩٩٤م.

٨ . ينظر: السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (١/ ٥٧)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م. آل عبد اللطيف، عبد الغزيز بن محمد، التوحيد للناشئة والمبتدئين، ص١١، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ.

وعرّفه بعض أهل العلم بإفراد الله سبحانه وتعالى بما يختص به[1]، وقيل: اعتقاد أن الله . جل وعلا . واحد في ربوبيته لا شريك له، واحد في إلهيته لا ند له، واحد في أسمائه وصفاته لا مِثْل له، سبحانه وتعالى[2].

ويرى ابن تيمية أن التوحيد الذي بعث الله من أجله رسله، وأنزل به كتبه هو أن يعبد الله لا يشرك به شيئاً، ولا يجعل له نداً[3].

ولا بد أن يعلم أن معنى التّوحيد هو: لا إله إلاَّ الله، ومعنى لا إله إلاَّ الله هو: التّوحيد، من أجل أن لا يخفى هذا على أحد، فيظن أن التّوحيد غير لا إله إلاَّ الله، بل هما شيء واحد[4]، والتّوحيد هو أعظمُ مأمورٍ به، لأن الله بدأ به في أوّل نداء في المصحف الشريف[5]، وقد بعث الله محمداً . صلى الله عليه وسلم . بتحقيق التوحيد وتجريده، ونفي الشرك بكل وجه، حتى في الألفاظ[6].

وهذا التوحيد أصل الإسلام وهو دين الله الذي بعث به جميع رسله، وله خلق الخلق، وهو حقه على عباده: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً[7].

وهذا التوحيد الذي هو أصل الدين هو أعظم العدل، وضده وهو الشرك أعظم الظلم٨، فأصل الصلاح التوحيد والإيمان، وأصل الفساد الشرك والكفر[9]، والتوحيد أصل صلاح الناس، والإشراك أصل فسادهم[10].

---

١ . ينظر: ابن عثيمين، محمد صالح، القول المفيد على كتاب التوحيد (١/ ١١)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط. الثانية، محرم ١٤٢٤هـ. وشرح الأصول الثلاثة، ص٣٩، دار الثريا للنشر، ط. الرابعة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م .

٢ . ينظر: آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز بن محمد، التمهيد لشرح كتاب التوحيد، ص٨٤، دار التوحيد، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٣ . ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العق والنقل (١/ ١٦٤).

٤ . الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١/ ١٢٣)، مؤسسة الرسالة، ط. الثالثة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٥ . ينظر: الفوزان، إعانة المستفيد بشرح كتاب الوحيد (٢/ ١٦٠).

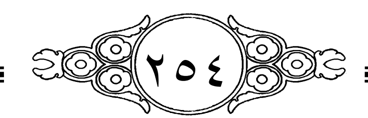
٦ . ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط (٢/ ٣٦٩).

٧ . ينظر: ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص١٤.

٨ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (١/ ٩٣).

٩ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٩٥).

١٠ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٩٦).



ومن تحقيق التوحيد: أن يعلم أن الله تعالى أثبت له حقاً لا يشركه فيه مخلوق؛ كالعبادة، والتوكل، والخوف، والخشية، والتقوى[1].

ولا يعرف في دين الأنبياء والمرسلين وأتباعهم من الأولين والآخرين، ولا كتب رب العالمين أمراً أعظم من التوحيد، وهو أول الكلمات العشر التي في التوراة، ونظيرها الوصايا العشر التي في آخر الأنعام[2].

ويوضح ابن تيمية أن التوحيد والإيمان بالرسل متلازمان، وكل أمة لا تصدق الرسل فلا تكون إلا مشركة، وكل مشرك فإنه مكذب بالرسل[3].

ويقرر أن الشرك أعظم الذنوب كما أن التوحيد أعظم الحسنات، وأعظم ما دعا الله الخلق إليه في كتابه ودعت الرسل إليه التوحيد، وأعظم ما نهى عنه الشرك وهو أصل دعوة الرسل وأساسها ورأسها وأكمل ما فيها وبه بعث الله جميع الرسل[4].

وأن الشرك وسائر البدع مبناها على الكذب والافتراء، ولهذا: كل من كان عن التوحيد والسنة أبعد، كان إلى الشرك والابتداع والافتراء أقرب، كالرافضة الذين هم أكذب طوائف أهل الأهواء، وأعظمهم شركاً، فلا يوجد في أهل الأهواء أكذب منهم، ولا أبعد عن التوحيد منهم، حتى إنهم يخربون مساجد الله التي يذكر فيها اسمه فيعطلونها عن الجمع والجماعات، ويعمرون المشاهد التي على القبور، التي نهى الله ورسوله عن اتخاذها، والله سبحانه في كتابه إنما أمر بعمارة المساجد لا المشاهد[5].

ويقرر ابن تيمية أن الله تعالى مستحق أن نعبده لا نشرك به شيئاً، وأن هذا هو أصل التوحيد الذي بعثت به الرسل، وأنزلت به الكتب، قال الله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾(الزخرف: ٤٥)، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾(الأنبياء: ٢٥) وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾(النحل: ٣٦) ، ويدخل في ذلك أن لا نخاف

---

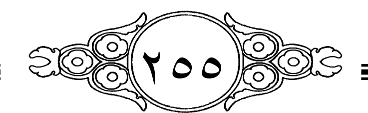
١ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكرى (٣/ ١٠٦).

٢ . ينظر: ابن تيمية، الرد على البكري (١/ ٢٩٦).

٣ . ينظر: المصدر السابق (٢/ ٥٠٢).

٤ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٢٩٠. ٢٩١).

٥ . ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط (٢/ ٢٨٢).



إلا إياه، ولا نتقي إلا إياه، كما قال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾(النور: ٥٢)، فجعل الطاعة لله وللرسول ، وجعل الخشية والتقوى لله وحده[١].

ثم يبين غلط من خاض في مسمى التوحيد من طوائف أهل الكلام والنظر، ومن أهل الإرادة والعبادة، حتى قلبوا حقيقته؛ فطائفة: ظنت أن التوحيد هو نفي الصفات، بل نفي الأسماء الحسنى أيضاً، وسموا أنفسهم: أهل التوحيد، وأثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات، ووجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق، وطائفة: ظنوا أن التوحيد ليس إلا الإقرار بتوحيد الربوبية، وأن الله خلق كل شيء، وهو الذي يسمونه توحيد الأفعال.

ومن أهل الكلام: من أطال نظره في تقرير هذا التوحيد إما بدليل أن الاشتراك يوجب نقص القدرة وفوات الكمال، وبأن استقلال كل من الفاعلين بالمفعول محال، وإما بغير ذلك من الدلائل، ويظن أنه بذلك قرر الوحدانية، وأثبت أنه لا إله إلا هو، وأن الإلهية هي: القدرة على الاختراع أو نحو ذلك.

وهذا التوحيد هو من التوحيد الواجب، لكن لا يحصل به الواجب، ولا يخلص بمجرده عن الإشراك الذي هو أكبر الكبائر، الذي لا يغفره الله، بل لا بد أن يخلص لله الدين فلا يعبد إلا إياه فيكون دينه كله لله.

والإله: هو المألوه الذي تألهه القلوب، وكونه يستحق الإلهية مستلزم لصفات الكمال، فلا يستحق أن يكون معبوداً محبوباً لذاته إلا هو، وكل عمل لا يراد به وجهه فهو باطل، وعبادة غيره، وحب غيره يوجب الفساد[٢].

وقال في غير هذا الموضع: " وأما التوحيد الذي ذكره الله في كتابه، وأنزل به كتبه، وبعث به رسله، واتفق عليه المسلمون من كل ملة؛ فهو كما قال الأئمة: شهادة أن لا إله إلا الله، وهو عبادة الله وحده لا شريك له "، ثم سرد الكثير من الآيات الدالة على ذلك، وقال: " فبين سبحانه أنه بهذا التوحيد بعث جميع الرسل، وأنه بعث إلى كل أمة رسولاً به، وهذا هو الإسلام الذي لا يقبل الله من الأولين، ولا من الآخرين ديناً غيره ...".[٣]، وعقد ـ رحمه الله ـ فصلاً في بيان أن التوحيد الذي هو إخلاص الدين لله أصل كل خير، من علم نافع وعمل صالح[٤].

---

١ ـ ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط (٢/ ٣٦٥).

٢ ـ ينظر: المصدر السابق (٢/ ٣٨٥ـ ٣٨٦).

٣ ـ ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ٥٥٥ـ ٥٦٦).

٤ ـ ينظر: ابن تيمية، جامع المسائل (٦/ ١٣١).



القاعدة الخامسة: (إنَّ الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً به عليهم، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم)[١].

أصل هذه القاعدة منسوب إلى الإمام قتادة بن دعامة التابعي الجليل، وقد نسبها إليه ابن تيمية نفسه في مواضع من كتبه[٢]، وقد استعملها في مواطن كثيرة، لاسيما مع أصحاب العقائد الفاسدة، وهي تعد أيضاً من جوامع الكلم، وأدلتها من النصوص كثيرة لا تحصى، وقد ذكر . رحمه الله جملة منها في كتبه[٣].

والقاعدة تنص على أن الله تعالى شرع الشرع لمصلحة العباد، وإرادة نفعهم في الدنيا والآخرة، سواء كان في جهة الأوامر، أو النواهي، وهو سبحانه غني عن عباده، وهم مفتقرون إليه، فما أمرهم به ليس لحاجته إليهم، فهو الغني الكامل في غناه، وما نهاهم عنه ليس بخلاً منه عليهم، فرحمته واسعه وفضله عظيم، ويده سحَّاء، ولكن هو لدفع الشر والفساد عنهم، فهو أعلم بما يصلحهم في دينهم ودنياهم.

وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته إلى خدمتهم، ولا هو محتاج إلى أمرهم، وإنما أمرهم إحساناً منه، ونعمة أنعم بها عليهم، فأمرهم بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم "[٤].

وبين أيضاً أن " بعض الناس قد تبيَّنَ له اتصافُ الفعلِ ببعض هذه الصفات قبلَ بعض، كما يَعلم كثيرًا من العبادات ولا يعلم ما فيها من الصلاح، وكثيرًا من المحرَمات ولا يعلم ما فيها من الفساد، وكذلك قد يَرى مصالحَ كثيرةً، ولا يعلم أمرَ الشارع بها، والمؤمنُ يعلم أن الله يأمر بكل مصلحةٍ ويَنهى عن كل مفسدة، فإذا كان في بعض الأفعال رأى أنه مصلحة؛ ولم يأمر به

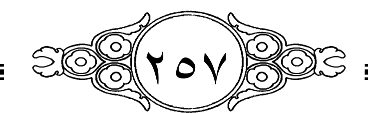
---

١ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ١١٦. ١١٧)، جامع المسائل (٤/ ٤٥، ٢٨١)، (٦/ ١٤٥)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ١١٢)، مجموع الفتاوى (١/ ٢١٦)، (٨/ ٧١)، (١٨/ ١٩٤)، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ١٧٣)، رسالة قاعدة في المحبة، ص١٨٣.

٢ . ينظر: ابن تيمية، المصادر السابقة.

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٢١٦. ٢١٨)،

٤ . ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/٣١).



كان مخطئًا من أحد الوجهين: إما أن يكون في نفس الأمر مصلحة لما ترجح فيه من مفسدة لا يعلمها هو؛ وإما أن يكون داخلاً فيما أمر الله به ولم يعلم "[1].

وذكر ـ رحمه الله ـ أن " الصلاح كلُّه في طاعة الله، والفسادُ كلُّه في معصيةِ الله، فالصلاح والطاعة متلازمان، والمعصية والفساد متلازمان، كتلازُم الطيب والحِلّ، وكلُّ طيب حلال، وكل حلالٍ طيّبٌ، وكل خبيثٍ حرام، وكل حرام خبيثٌ "[2].

ولذا كان الصواب ما عليه جماهير السلف من أهل الحديث والفقه أن الله تعالى إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله، وأن إرساله الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته فهم يقولون: فعل المأمور به، وترك المنهى عنه، مصلحة لكل فاعل وتارك، وأما نفس الأمر، وإرسال الرسل، فمصلحة عامة للعباد، وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فلله في ذلك حكمة أخرى[3].

القاعدة السادسة: (ما عاد من الذنوب بإضرار الغير في دينه ودنياه فعقوبتنا له في الدنيا أكبر، وأما ما عاد من الذنوب بمضرة الإنسان في نفسه فقد تكون عقوبته في الآخرة أشد، وإن كنا نحن لا نعاقبه في الدنيا)[4].

بين ابن تيمية أن هذه القاعدة شريفة وينبغي التفطن لها[5]، وأشار ـ رحمه الله ـ إلى أن إضرار العبد في دينه ودنياه هو ظلم الناس؛ فالظلم للغير يستحق صاحبه العقوبة في الدنيا لا محالة لكف ظلم الناس بعضهم عن بعض ثم هو نوعان:

أحدهما: منع ما يجب لهم من الحقوق، وهو التفريط، والثاني: فعل ما يضر به وهو العدوان.

وبين أنه لذلك يعاقب الداعية إلى البدع بما لا يعاقب به الساكت، ويعاقب من أظهر المنكر بما لا يعاقب به من استخفى به، ونمسك عن عقوبة المنافق في الدين، وإن كان في الدرك الأسفل من النار، لأن الأصل أن تكون العقوبة من فعل الله تعالى فإنه الذي يجزي الناس على أعمالهم في

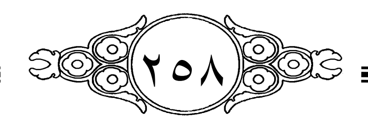
١ ـ ابن تيمية، جامع المسائل (٤/ ٤٦).

٢ ـ ابن تيمية، جامع المسائل (٤/ ٤٦).

٣ ـ ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (١/ ٣٣٥).

٤ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٧٣).

٥ ـ ينظر: المصدر السابق (١٠/ ٣٧٣).



الآخرة، وقد يجزيهم أيضاً في الدنيا، وأما نحن فعقوبتنا للعباد بقدر ما يحصل به أداء الواجبات، وترك المحرمات بحسب إمكاننا، ولهذا من تاب من الكفار والمحاربين وسائر الفساق قبل القدرة عليه سقطت عنه العقوبة التي لحق الله، فإذا أسلم الحربي قبل القدرة عليه عصم دمه وأهله وماله، وكذلك قاطع الطريق، والزاني، والسارق، والشارب، إذا تابوا قبل القدرة عليهم لحصول المقصود بالتوبة، وأما إذا تابوا بعد القدرة لم تسقط العقوبة كلها؛ لأن ذلك يفضي إلى تعطيل الحدود وحصول الفساد؛ ولأن هذه التوبة غير موثوق بها.

وذكر أنه يبنى على هذه القاعدة: أنه قد يُقر من الكفار والمنافقين بلا عقوبة من يكون عذابه في الآخرة أشد إذا لم يتعد ضرره إلى غيره: كالذين يؤتون الجزية عن يد وهم صاغرون، والذين أظهروا الإسلام والتزموا شرائعه ظاهراً مع نفاقهم؛ لأن هذين الصنفين كفوا ضررهم في الدين والدنيا عن المسلمين، ويعاقبون في الآخرة على ما اكتسبوه من الكفر والنفاق، وأما من أظهر ما فيه مضرة فإنه تدفع مضرته ولو بعقابه، وإن كان مسلماً فاسقاً، أو عاصياً، أو عدلاً مجتهداً مخطئاً، بل صالحاً، أو عالماً سواء في ذلك المقدور عليه والممتنع، مثال المقدور عليه إنما يعاقب من أظهر الزنا والسرقة وشرب الخمر وشهادة الزور وقطع الطريق وغير ذلك؛ لما فيه من العدوان على النفوس والأموال والأبضاع، وإن كان مع هذا حال الفاسق في الآخرة خيراً من حال أهل العهد الكفار ومن حال المنافقين؛ إذ الفاسق خير من الكافر والمنافق بالكتاب والسنة والإجماع، وكذلك يعاقب من دعا إلى بدعة تضر الناس في دينهم ؛ وإن كان قد يكون معذوراً فيها في نفس الأمر لاجتهاد أو تقليد[1].

القاعدة السابعة: (الْمُبَاح إِمَّا أَن تكون مصْلحَته راجحة للْعَبد فهذا يصير محبوباً رَاجِح الْوُجُود بهذا الِاعْتِبَار، وَإِمَّا أَن يكون مفوتاً للْعَبد مَا هُوَ أفضل لَهُ فهذا عَدمه خير لَهُ)[2].

وجاءت أيضاً بصيغة: (المباح بالنِّيَّة الحسنة يكون خيراً وبالنِّيَّة السَّيِّئة يكون شرّاً)[3].

المباح لغة: خلاف المحظور، يقال: أبحتك الشيء أي: أحللته[4]، و باحَ بسره أظهره، ويرادف الجائز والحلال[1].

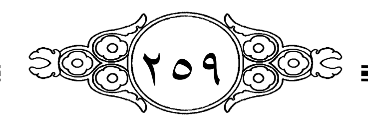
---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي (١٠/ ٣٧٤، ٣٧٥).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٢٩)، جامع الرسائل (٢/ ١٦٤).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ٤٣). السقاف، المنتخب من كتب شيخ الإسلام، ص٢٢٠.

٤ . ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ص٧٣. نكري، عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (٣/ ١٤١)، تحقيق: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط. الأولى، ١٤٢١هـ /=



واصطلاحاً: ما استوى فيه الطرفان، الفعل والترك[٢]، فلا يثاب على فعله ولا يعاقب لذاته[٣].

ومعنى القاعدة: أن كل ما يفعله المرء من الأمور التي أباحها الشرع لا أجر له في فعلها، إلا إذا قصد بفعل ذلك المباح أمراً حسناً في الشرع كمن ينام في النهار وينوي بنومته تلك التقوي على قيام الليل، فهذا ثياب على تلك النومة لا لذات النومة، ولكن لما اقترن معها من نية صالحة[٤].

أي: أن المباح الذي يكون مستوي الطرفين إذا كانت مصلحته راجحة للعبد كأن يستعين به على طَاعَة الله، فإن هذا المباح يكون محبوباً راجح الوجود، كالواجب والمستحب، وإما أن يكون مفوتاً للعبد ما هو أفضل كالمباح الَّذِي يشْغلهُ عَن مُسْتَحبّ، فهذا عدمه خير له.

وقد أوضح ابن تيمية أن أهل العلم بالشريعة، قرروا أن الفعل إما أن يكون بالنسبة إلى الشرع وجوده راجحاً على عدمه وهو الواجب والمستحب، وإما أن يكون عدمه راجحاً على وجوده، وهو المحرم والمكروه، وإما أن يستوي الأمران وهو المباح، وهذا التقسيم بحسب الأمر المطلق[٥].

وبين . رحمه الله . أن السالك المتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض لا يكون المباح المعين فِي حقه مستوي الطرفين فإنه إذا لم يستعن به على طاعة كان تركه وفعل طاعة مكانه خيراً له، وإنما قدر

= ٢٠٠٠م. القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ص١٠٤، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ط. الأولى،١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

١ . ينظر: الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ص٧٥، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط. الأولى، ١٤١١هـ.

٢ . ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص٢٥١.

٣ . ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه (٢/ ٢٢٨). تاج الدين سبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م . الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول (١/ ١٢٥). المحلي، جلال الدين محمد أحمد، شرح الورقات، ص٣٨، تحقيق: د. حسام الدين بن موسى عفانه، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م. ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٢٣).

الكفومي، الكليات، ص٢٤، ٦٢٧. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، ص٦٣٢، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط. الأولى، ١٤١٠هـ. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ص١٩٤، الصدف ببلشرز، كراتشي، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦م. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ص١١٥، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر، ط. الثامنة.

٤ . ينظر: الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص١٦٨، دار الخراز، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٢٩).

وجوده وعدمه سواء إذا كان مع عدمه يشتغل بمباح مثله، وأنه لا فرق بَين هذا وهذا، فهذا يصلح للأبرار أهل اليمين الذين يتقربون إلى الله بالفرائض، ويشتغلون مع ذلك بمباحات، فهؤلاءِ قد يكون المباح المعين يستوي وجوده وعدمه في حقهم إذا كانوا عند عدمه يشتغلون بمباح آخر، ولا سبيل إلى أَن تترك النفس فعلاً إن لم تشتغل بفعل آخر يضاد الأول؛ إذ لا تكون معطلة عن جميع الحركات والسكنات[١].

والمقصود أن المباح بالنسبة للسابقين المقربين لا يستوي فعله وتركه، بل المباحات عندهم طاعات؛ لأنهم يستعينون بها على طاعة الله، ولديهم حُسْن القصد، أما غير المقربين – كما هو حال المقتصدين – فالمباح عندهم لا يمدح ولا يذم[٢].

ونبه أيضاً إلى أصل عظيم من أصول الديانات؛ وهو التفريق بين المباح الذي يفعل لأنه مباح، وبين المباح الذي يتخذ ديناً، وعبادة، وطاعة، فمن جعل ما ليس قربة أو طاعة ديناً وقربة وطاعة كان ذلك حراماً باتفاق المسلمين[٣].

وأن المباح لا محمود ولا مذموم في الدين؛ فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة، وإن لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث[٤].

القاعدة الثامنة: (الشريعة تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة، وتنهى عن المفاسد الخالصة والراجحة)[٥].

الشريعة اسم جامع لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، وهي كتاب الله تعالى، وسنة رسوله . صلى الله عليه وسلم . وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات، والشريعة التي بعث الله بها محمداً . صلى الله عليه وسلم . جامعة لمصالح الدنيا والآخرة[٦].

---

١ . ينظر: ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/ ١٦٤. ١٦٥)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٢٩. ٥٣٠).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٣٣). الجيزاني، محمد بن حسين حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة، ص٣١٠، دار ابن الجوزي، ط. الخامسة، ١٤٢٧هـ.

٣ . ينظر: ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٣٦٤)، مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٨).

٤ . ينظر: ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٧)، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٢٠).

٥ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٧/ ٢٣٠)، وينظر: مجموع الفتاوى (١/ ١٩٤)، (١١/ ٥٩٣)، (٣٣/ ٢٥)، مختصر الفتاوى المصرية (٢/ ٥٦)، الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٩٠)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٧٦).

٦ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠٨).



ومعنى القاعدة: أن الشريعة تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة؛ كالإيمان والجهاد، فإن الإيمان مصلحة محضة، والجهاد وإن كان فيه قتل النفوس فمصلحته راجحة، وتنهى عن المفاسد الخالصة والراجحة؛ كالفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق والشرك بالله، والقول على الله بلا علم، وهذه الأمور لا تبيحها الشريعة قط في حال من الأحوال، ولا هي مباحة في شرعة من الشرائع، وتحريم الدم والميتة ولحم الخنزير والخمر وغير ذلك مما مفسدته راجحة، وهذا الضرب تبيحه عند الضرورة؛ لأن مفسدة فوات النفس أعظم من مفسدة الاغتذاء به[1].

وبين ـ رحمه الله ـ أن الأعمال الصالحة أمر الله بها، والأعمال الفاسدة نهى عنها، والعمل إذا اشتمل على مصلحة ومفسدة؛ فإن الشارع حكيم، فإن غلبت مصلحته على مفسدته شرعه، وإن غلبت مفسدته على مصلحته لم يشرعه؛ بل ينهى عنه[2].

ويقرر في موضع آخر أن المنافع الخالصة أو الراجحة الزهد فيها حمق[3]، وأن مقصود الشرع بالتحريم المنع من ذلك الفساد، وجعله معدوماً[4].

وقد طبق هذه القاعدة على فروع كثيرة في أبواب العقيدة، والعبادات، والمعاملات، والسلوك والأخلاق.

واستعملها كثيراً في رد بدع القبورية، ومن الأمثلة على ذلك: سؤال الميت فقد بين أنه ليس بمشروع، ولا واجب، ولا مستحب، بل ولا مباح، ولم يفعل هذا قط أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا استحب ذلك أحد من سلف الأمة؛ لأن ذلك فيه مفسدة راجحة، وليس فيه مصلحة راجحة، والشريعة إنما تأمر بالمصالح الخالصة أو الراجحة، وهذا ليس فيه مصلحة راجحة بل إمّا أن يكون مفسدة محضة أو مفسدة راجحة، وكلاهما غير مشروع[5].

---

١ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٧/ ٢٣٠).

٢ ـ ينظر: المصدر السابق (١١/ ٦٢٣).

٣ ـ ينظر: ابن تيمية، رسالة الزهد والورع والعبادة، ص٥٠، تحقيق: حماد سلامة، محمد عويضة، مكتبة المنار، الأردن، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ، مجموع الفتاوى (١٠/ ٦١٥).

٤ ـ ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٩٠)، مجموع الفتاوى (٣٣/ ٢٥).

٥ ـ ينظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٧٦)، مجموع الفتاوى (١/ ١٩٤).



القاعدة التاسعة: (**الحسنات تعلل بعلتين: إحداهما ما تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة، والثانية: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة، وكذلك السيئات تعلل بعلتين: إحداهما ما تتضمنه من المفسدة والمضرة، والثانية: ما تتضمنه من الصد عن المنفعة والمصلحة**)[1].

توضيح للقاعدة:

تولى ابن تيمية . رحمه الله . بيان هذه القاعدة وضرب لها الأمثلة المتنوعة، ونحن نجتزيء هنا جملة مفيدة من كلامه.

قال تعالى: ﴿ **ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾** ﴾(العنكبوت: ٤٥)، في الآية بيان للشطر الأول في القاعدة المتعلقة بالمصالح بوجهيه، فقوله: ﴿ **إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ** ﴾ بيان لما تتضمنه من دفع المفاسد والمضار؛ فإن النفس إذا قام بها ذكر الله ودعاؤه . لا سيما على وجه الخصوص . أكسبها ذلك صبغة صالحة تنهاها عن الفحشاء والمنكر كما يحسه الإنسان من نفسه، وقوله: ﴿ **وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ** ﴾ بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة، أي: ذكر الله الذي فيها أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر؛ فإن هذا هو المقصود لنفسه، والأول تابع فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع تلك المفسدة[2].

وكذلك قوله: ﴿ **وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ** ﴾(هود: ١١٤)، فهذا دفع المؤذي ثم قال : ﴿ **ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ** ﴾ فهذا مصلحة، وفضائل الأعمال، وثوابها، وفوائدها، ومنافعها كثير في الكتاب والسنة من هذا النمط كقوله في الجهاد: ﴿ **يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾** ﴾(الصف: ١٢ ،١٣) فبين ما فيه من دفع مفسدة الذنوب ومن حصول مصلحة

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٩٢).

٢ . ينظر: المصدر السابق (٢٠/ ١٩٢. ١٩٤).



الرحمة بالجنة فهذا في الآخرة، وفي الدنيا النصر والفتح، وهما أيضاً دفع المضرة، وحصول المنفعة، ونظائره كثيرة[1].

وأما من السيئات فكقوله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾(المائدة:٩١)، فبين فيه العلتين:

إحداهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة، والثانية: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة، وهي ذكر الله، والصلاة؛ فيصد عن المأمور به إيجاباً أو استحباباً، وبهذا المعنى عللوا أيضاً كراهة أنواع الميسر من الشطرنج ونحوه، فإنه يورث هذه المفسدة، ويصد عن المأمور به، وكذلك الغناء فإنه يورث القلب نفاقاً، ويدعو إلى الزنى، ويصد القلب عن ما أمر به من العلم النافع، والعمل الصالح؛ فيدعو إلى السيئات، وينهى عن الحسنات مع أنه لا فائدة فيه، والمستثنى منه عارضه ما أزال مفسدته كنظائره.

وكذلك البدع الاعتقادية والعملية؛ تتضمن ترك الحق المشروع الذي يصد عنه من الكلم الطيب، والعمل الصالح، إما بالشغل عنه، وإما بالمناقضة، وتتضمن أيضاً حصول ما فيها من مفسدة الباطل اعتقاداً وعملاً[2].

القاعدة العاشرة: (من يأخذ للمنفعة والحاجة، أولى ممن يأخذ بمجرد الحاجة)٣، وذكرت بصيغة: (حيث كان الأخذ بالحاجة أو المنفعة كان الاعتبار بالحاجة والمنفعة بحسب ما يقع)٤.

توضيح القاعدة:

من يأخذ: أي: العطايا.

للمنفعة والحاجة: أي: لمنفعة المسلمين من الجند، وأهل العلم، ونحوهم، وهم محاويج أيضاً، بل غالبهم ليس له رزق إلا العطاء[5].

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٩٤).

٢ . ينظر: المصدر السابق (٢٠/ ١٩٤. ١٩٥).

٣ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٢٦)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٧٨).

٤ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٥٨).

٥ . ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ٥٧٨).



أولى: أحق، وأجدر.

والمقصود من القاعدة: أن الأولى تقديم ذوي المنافع العامة في العطاء على من ليسوا كذلك لعظيم نفعهم، ولذا قال ابن تيمية: " فإن العطاء إنما هو بحسب مصلحة دين الله، فكلما كان لله أطوع ولدين الله أنفع كان العطاء فيه أولى، وعطاء محتاج إليه في إقامة الدين، وقمع أعدائه، وإظهاره وإعلائه، أعظم من إعطاء من لا يكون كذلك، وإن كان الثاني أحوج "[1].

وفي موضع آخر يقرر أن " الواجب أن يبدأ في القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين العامة؛ كعطاء من يحصل للمسلمين به منفعة عامة "[2].

وأما ما يتعلق بسائر الصدقات فقد قال . رحمه الله . : " أن العلماء قد نصوا على أنه يجب في مال الفيء والمصالح أن يقدم أهل المنفعة العامة، وأما مال الصدقات فيأخذ نوعان: نوع يأخذ بحاجته كالفقراء، والمساكين، والغارمين لمصلحة أنفسهم، وابن السبيل، وقوم يأخذون لمنفعتهم: كالعاملين في إصلاح ذات البين، كمن فيه نفع عام كالمقاتلة وولاة أمورهم، وفي سبيل الله، وليس أحد الصنفين أحق من الآخر، بل لا بد من هذا وهذا "[3].

وقد استدل ابن تيمية لهذه القاعدة بأدلة كثيرة نجتزيء منها دليلين:

١ . فعله . صلى الله عليه وسلم . عام حنين، وفتح مكة، حيث أعطى المؤلفة قلوبهم من أهل نجد والطلقاء من قريش، ولم يعط المهاجرين والأنصار.

وقد بين . رحمه الله . وجه الدلالة من ذلك بقوله: " والذين لم يعطهم هم أفضل عنده، وهم سادات أولياء الله المتقين، وأفضل عباد الله الصالحين بعد النبيين المرسلين، والذين أعطاهم، منهم من ارتد عن الإسلام قبل موته، وعامتهم أغنياء لا فقراء، فلو كان العطاء للحاجة مقدماً على العطاء للمصلحة العامة، لم يعط النبي . صلى الله عليه وسلم . هؤلاء الأغنياء السادة المطاعين في عشائرهم، ويدع عطاء من عنده من المهاجرين والأنصار الذين هم أحوج منهم وأفضل[4] ".

٢ . طعن الخوارج على النبي . صلى الله عليه وسلم . وقال له أولهم: يا محمد اعدل فإنك لم تعدل: قال: إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى حتى قال النبي: " ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل،

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٨٠. ٥٨١).

٢ . ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ٢٨٦).

٣ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٢٥)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٧٦).

٤ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٢٧)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٧٩).



لقد خبت وخسرت إن لم أعدل " فقال له بعض الصحابة: دعني أضرب عنق هذا. فقال: " إنه يخرج من ضئضئي[1] هذا قوم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة "[2].

وفي رواية: " لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد "[3].

بين ـ رحمه الله ـ وجه الدلالة فقال: " وهؤلاء خرجوا على عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فقتل الذين قاتلوه جميعهم مع كثرة صومهم وصلاتهم وقراءتهم، فأخرجوا عن السنة والجماعة، وهم قوم لهم عناء وورع وزهد لكن بغير علم؛ فاقتضى ذلك عندهم أن العطاء لا يكون إلا لذوي الحاجات، وأن إعطاء السادة المطاعين الأغنياء لا يصلح لغير الله بزعمهم، وهذا من جهلهم؛ فإن العطاء إنما هو بحسب مصلحة دين الله، فكلما كان لله أطوع ولدين الله أنفع كان العطاء فيه أولى "[4].

وقد بنى ابن تيمية على هذه القاعدة فروعاً عديدة، جمع جملة منها بقوله: " فيصرف منه إلى كل من للمسلمين به منفعة عامة كالمجاهدين وكولاة أمورهم: من ولاة الحرب، وولاة الديوان، وولاة الحكم، ومن يقرئهم القرآن، ويفتيهم، ويحدثهم، ويؤمهم في صلاتهم، ويؤذن لهم، ويصرف منه في سداد ثغورهم، وعمارة طرقاتهم، وحصونهم، ويصرف منه إلى ذوي الحاجات منهم أيضاً، ويبدأ فيه بالأهم فالأهم: فيقدم ذوو المنافع الذين يحتاج المسلمون إليهم على ذوي الحاجات الذين لا منفعة فيهم "[5].

---

١ ـ الضئضيء: الأصل، والمراد أنه يخرج من نسله وعقبه، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٦٩).

٢ ـ أخرجه: البخاري في صحيحه في مواضع منها: كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، (٤/٢٤٣)، رقم (٣٦١٠). مسلم في صحيحه ،كتاب: الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، (٣/١١٠)، رقم (٢٤٩٩) ، كلاهما عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ..

٣ ـ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾(المعارج: ٤)، وقوله جل ذكره: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ﴾(فاطر:١٠)، (٩/١٥٥)، رقم (٧٤٣٢). مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، (٣/١١٠)، رقم (٢٤٩٩).

٤ ـ ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٢٨)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٨٠).

٥ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٦٦).



ومن دقيق فقهه أنه نبه على قضية مهمة تتعلق بالقسمة فقال: " ولا يجوز للإمام أن يعطي أحداً ما لا يستحقه لهوى نفسه: من قرابة بينهما، أو مودة، ونحو ذلك؛ فضلاً عن أن يعطيه لأجل منفعة محرمة منه؛ كعطية المخنثين من الصبيان المردان الأحرار والمماليك ونحوهم، والبغايا، والمغنين، والمساخر، ونحو ذلك؛ أو إعطاء العرافين من الكهان والمنجمين ونحوهم "[1].

وقد استثنى . رحمه الله . من هذه القاعدة المواريث، فقال: " بخلاف المواريث فإنها قسمت بالأنساب التي لا يختلف فيها أهلها، فإن اسم الابن يتناول الكبير والصغير، والقوي والضعيف، ولم يكن الأخذ لا لحاجته ولا لمنفعته؛ بل لمجرد نسبه؛ فلهذا سوى فيها بين الجنس الواحد "[2].

القاعدة الحادية عشر: (الواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها)[3].

توضيح القاعدة:

الواجب لغة: من وجب يجب فهو واجب، وهو اللزوم والسقوط والوقوع[4]، والمراد به هنا اللازم والمحتم والمطلوب[5].

الأصلح: أفعل التفضيل بمعنى: الأفضل والأنفع بتلك الولاية[6].

والمقصود من هذه القاعدة أن من الواجب على كل من ولي شيئاً من أمر المسلمين أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه من أصحاب القوة والأمانة بحسب حاجة تلك الولاية، فمن أدى الواجب المقدور فقد اهتدى، فإن عدل عن الأحق الأصلح لأي سبب فقد خان الله تعالى ورسوله . صلى الله عليه وسلم ..

قال ابن تيمية: " فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها، فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة، والآخر أعظم قوة؛ قدم أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضرراً فيها، فتقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع، وإن كان فيه فجور فيها على الرجل الضعيف العاجز، وإن كان أميناً "[7].

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٨).

٢ . ينظر: المصدر السابق (١٩/ ٢٥٨).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٤). وينظر: ابن عبد السلام، القواعد الصغرى، ص٦٨. ٧٢.

٤ . ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٦/ ٨٩).

٥ . ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ، ١٠٥٥.

٦ . ينظر: الجوهري، الصحاح (١/ ٣٤١).

٧ . ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية في حقوق الراعي والرعية، ص٢٠، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٤).



وفي موضع آخر: " وينبغي أن يعرف الأصلح في كل منصب؛ فإن الولاية لها ركنان: القوة والأمانة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾(القصص: ٢٦)، وقال صاحب مصر ليوسف ـ عليه السلام ـ : ﴿قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾﴾(يوسف: ٥٤)، ... والقوة في كل ولاية بحسبها، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة بالحروب، والمخادعة فيها؛ فإن الحرب خدعة، وإلى القدرة على أنواع القتال: من رمي، وطعن، وضرب، وركوب، وكر، وفر، ونحو ذلك ... والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشتري بآياته ثمناً قليلاً، وترك خشية الناس، وهذه الخصال الثلاث التي اتخذها الله على كل حكم على الناس في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾(المائدة: ٤٤)، "[١].

ولهذا قرر ـ رحمه الله ـ أن " أهم ما في هذا الباب معرفة الأصلح، وذلك إنما يتم بمعرفة مقصود الولاية، ومعرفة طريق المقصود؛ فإذا عرفت المقاصد والوسائل تم الأمر "[٢].

وقد استدل لهذه القاعدة بأدلة عديدة، فمنها:

١ ـ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾(الأنفال: ٢٧)، ثم قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾(الأنفال: ٢٨).

قال ـ رحمه الله ـ:" إن الرجل لحبه لولده، أو لعتيقه، قد يؤثره في بعض الولايات، أو يعطيه ما لا يستحقه؛ فيكون قد خان أمانته؛ وكذلك قد يؤثره زيادة في ماله أو حفظه؛ بأخذ ما لا يستحقه، أو محاباة من يداهنه في بعض الولايات، فيكون قد خان الله ورسوله، وخان أمانته "[٣].

٢ ـ قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأبي ذر ـ رضي الله عنه ـ في الإمارة: (إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها)[٤].

ووجه الدلالة:

---

١ ـ ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص٢٥، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٣).

٢ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٦٠).

٣ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/٢٤٨ ـ ٢٤٩)، السياسة الشرعية، ص١٧.

٤ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: كراهة الإمارة بغير ضرورة، (٦/٦)، رقم (٤٨٢٣).



أن سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ دلت على أن الولاية أمانة يجب أداؤها، ونظراً لكونه ـ رضي الله عنه كان ضعيفاً، فقد نهي عن الإمارة والولاية؛[1] مع أنه قد روي في فضله: " ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر "[2].

٣. استعمال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ خالد بن الوليد على الحرب منذ أسلم مع أنه أحياناً قد كان ما ينكره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حتى قال مرة: (اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد)[3].

قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: " ومع هذا فما زال يقدمه في إمارة الحرب؛ لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره، وفعل ما فعل بنوع تأويل "[4].

وقد بنى على هذه القاعدة كثيراً من الفروع، منها ما أشار إليه بقوله: " من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما؛ فقد خان الله ورسوله والمسلمين، وهذا واجب عليه؛ فيجب عليه البحث عن المستحقين للولايات من نوابه على الأمصار من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان، والقضاة، ومن أمراء الأجناد، ومقدمي العساكر، والصغار، والكبار، وولاة الأموال من الوزراء، والكتَّاب، والشادين[5]، والسعاة على الخراج والصدقات، وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين، وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده، وينتهي ذلك إلى أئمة الصلاة، والمؤذنين، والمقرئين، والمعلمين، وأمير الحاج، والبُرُد، والعيون الذين هم القصاد، وخزائن الأموال، وحراس الحصون، والحدادين الذين هم البوابون على الحصون والمدائن، ونقباء العساكر الكبار والصغار، وعرفاء القبائل، والأسواق، ورؤساء القرى الذين هم الدهاقون؛ فيجب على كل من ولي شيئاً من أمر المسلمين من هؤلاء وغيرهم، أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية، أو يسبق في الطلب، بل ذلك سبب المنع ... فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة، أو صداقة، أو موافقة في بلد، أو مذهب، أو طريقة، أو جنس

---

١ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٠، ٢٥٦).

٢ ـ أخرجه: الترمذي، كتاب: المناقب، باب: مناقب أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ رقم (٣٨٠١)، وقال: حديث حسن، وابن ماجه، المقدمة، فضائل أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ رقم (١٥٦)، وحسنه الألباني في المشكاة رقم (٦٢٣٠).

٣ ـ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: بعث النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ خالد بن الوليد إلى بني خزيمة، (٥/٢٠٣)، رقم (٤٣٣٩)، وفي كتاب: الأحكام، باب: إذا قضى الحاكم بجور، أو خلاف أهل العلم فهور رد، (٩/٩١)، رقم (٧١٨٩).

٤ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٥)، السياسة الشرعية، ص٢٩.

٥ ـ معناها: النبهاء الفطناء، ينظر استعمالها: مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، عدد (٩/ ص٢٥٤).



كالعربية، والفارسية، والتركية، والرومية، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غر ذلك من الأسباب، أو لضغن في قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ... ثم إن المؤدي للأمانة مع مخالفة هواه، يثبته الله فيحفظه في أهله وماله وبعده، والمطيع لهواه يعاقبه الله بنقيض قصده في أهله ويذهب ماله "[1].

واستثنى . رحمه الله من القاعدة استثنائين هما:

١ . جواز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود؛ ويجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات، والإمارات، ونحوها[2].

٢ . جواز استعمال الأدنى من المسلمين في الخبرة وتقديمه على الأعلى فيها من اليهود والنصارى لمنعهم من الولاية على المسلمين، ولأن استعمال من هو دونهم في الكفاية أنفع للمسلمين في دينهم ودنياهم، والقليل من الحلال يبارك فيه، والحرام الكثير يذهب، ويمحقه الله[3].

القاعدة الثانية عشر: (من لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قتل)[4].

توضيح القاعدة:

يندفع: يُردُّ[5].

والمراد بالمفسد: الساعي في الأرض فساداً حرباً لله ورسوله والمؤمنين، كالجاسوس، والمفرق لجماعة المسلمين، والساحر، ومن لم يندفع فساد بدعته إلا بالقتل، ونحوهم[6].

والمقصود من القاعدة: أن القتل مشروع في حق من أفسد في الأرض فساداً حسياً بالنهب، والاغتصاب والغصب والقتل[7]، ونحو ذلك، أو معنوياً[8] بالفكر والزندقة والبدعة الغالية، والسحر، وغير ذلك، وذلك حينما لا يمكن دفع فساده إلا بالقتل.

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٤٧. ٢٤٨).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٩)، السياسة الشرعية، ص٢٩.

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٦٤٦)، رسالة في الكنائس، ص١٣٣، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، مكتبة العبيكان، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٦هـ.

٤ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٠٨).

٥ . ينظر: الفيومي، المصباح المنير، ص١٩٦.

٦ . ينظر: الطبري، جامع البيان (١٠/ ٢٣٢، ٢٤١، ٢٥٧).

٧ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣١٧ . ٣٢١).

٨ . ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ١٠٥).



وقد بين ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن هذا نوع من الجهاد فقال : " فإن إقامة الحد من العبادات كالجهاد في سبيل الله "[1].

وبين في موضع آخر أن " طلب هؤلاء من نوع الجهاد في سبيل الله فيخرج فيه جند المسلمين كما يخرج في غيره من الغزوات، وينفق على المجاهدين في هذا من المال الذي ينفق منه على سائر الغزاة "[2].

وقال في حق من أظهر شيئاً من المنكرات: " من ظهر منه شيء من هذه المنكرات، وجب منعه من ذلك، وعقوبته عليها ـ إذا لم يتب حتى قدر عليه ـ بحسب ما جاءت به الشريعة من قتل، أو جلد، أو غير ذلك "[3].

وقد استدل لهذه القاعدة بأدلة كثيرة، منها:

١ ـ قوله تعالى:﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾(المائدة: ٣٢).

قال ـ رحمه الله ـ: " فعلم أن كل ما أوجب القتل حقاً لله كان فساداً في الأرض، وإلا لم يبح، وهذا السب قد أباح الدم فهو فساد في الأرض، وهو أيضاً محاربة لله ورسوله على ما لا يخفى"[4].

٢ ـ قال تعالى:﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾(الأنفال: ٣٩).

قال ابن تيمية: " وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا؛ فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين "[5].

٣ ـ الإجماع:

---

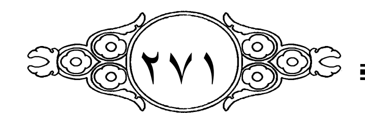
١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٢٩).

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٢١) ، السياسة الشرعية، ص١١٣، دقائق التفسير (٢/ ٤١).

٣ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٠٦).

٤ ـ ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، ص١٤٠، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.

٥ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٥٤)، السياسة الشرعية، ص١٥٩.



قال ـ رحمه الله ـ : " السنة والإجماع متفقين على أن الصائل المسلم إذا لم يندفع صوله إلا بالقتل قتل "[1].

وقال أيضاً: " قتال المعتدين الصائلين ثابت بالسنة والإجماع "[2].

وقد ذكر ابن تيمية لهذه القاعدة عدداً من الفروع منها: قتل الجاسوس المسلم إذا تجسس للعدو على المسلمين[3]، الصائل الظالم، فإذا كان مطلوبه المال جاز دفعه بما يمكن، فإذا لم يندفع إلا بالقتال قتل[4]، قتل الساحر لأجل إفساده في الأرض[5]، الرافضة إذا لم يندفع فسادهم إلا بالقتل قتلوا، لأنهم من أعظم المفسدين في الأرض[6].

ما يستثنى من القاعدة:

استثنى ـ رحمه الله ـ من القاعدة ما يلي:

ذكر استثناءً في مسألة قتل الخوارج والرافضة فقال: " ولا يجب قتل كل واحد منهم إذا لم يظهر هذا القول، أو كان في قتله مفسدة راجحة، ولهذا ترك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قتل ذلك الخارجي ابتداءً لئلا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، ولم يكن إذ ذاك فيه فساد عام؛ ولهذا ترك علي قتلهم أول ما ظهروا لأنهم كانوا خلقاً كثيراً، وكانوا داخلين في الطاعة والجماعة ظاهراً لم يحاربوا أهل الجماعة، ولم يكن يتبين له أنهم هم "[7].

وقال في موضع آخر: " فالقطاع: إذا طلبوا مال المعصوم لم يجب عليه أن يعطيهم شيئاً باتفاق الأئمة بل يدفعهم بالأسهل فالأسهل، فإن لم يندفعوا إلا بالقتال فله أن يقاتلهم، فإن قتل كان شهيداً، وإن قتل واحداً منهم على هذا الوجه كان دمه هدراً؛ وكذلك إذا طلبوا دمه كان له أن يدفعهم، ولو بالقتل إجماعاً؛ لكن الدفع عن المال لا يجب، بل يجوز له أن يعطيهم المال، ولا يقاتلهم "[8].

---

١ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٥٥٤)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٤٠).

٢ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٥٥٤)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٤١).

٣ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٤٧).

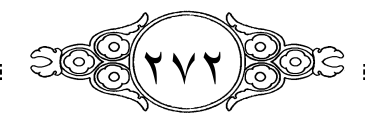
٤ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ٣٢٠).

٥ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ١٠٨).

٦ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ٥٠٠).

٧ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٠٠).

٨ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٥٢٦)، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٤٢)، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٤٣٤).



القاعدة الثالثة عشر: (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)[1].

توضيح القاعدة:

الضرر لغة: خلاف النفع، والمضرة خلاف المنفعة، ويطلق الضرر على: النقصان، وشدة الحال، والضيق، وهي راجعة إلى مدلول خلاف النفع[2].

وعرفه الرازي بأنه ألم القلب[3]، وعلة ذلك أن الضرب يسمى ضرراً، وكذلك الشتم والاستخفاف، وتفويت المنافع، وألم القلب هو المعنى المشترك بين تلك الصور كلها.

وتعقب ذلك ابن السبكي بقوله: "كذا قاله الأصوليون، والذي قاله أهل اللغة أن الضرر خلاف النفع هو أعم من هذه المقالة "[4].

وقد حاول بعض الباحثين المعاصرين الوصول لتعريف جامع مانع للضرر فقال: " هو الإخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير تعدياً، أو تعسفاً، أو إهمالاً "[5].

والضرار: مصدر على وزن فعال، من الضَّر، وهو خلاف النفع، وقد ضرَّه وضاره بمعنى واحد[6].

واختلف هل بين الضرر والضرار فرق أم لا؟ فقيل: هما بمعنى واحد، والمشهور أن بينهما فرقاً؛ إذ حمل اللفظ على التأسيس أولى من التوكيد، وقد تنوعت الأقوال في بيان الفرق بينها، فمنها:

. الضرر فعل واحد، والضرار ما كان من اثنين كل منهما بالآخر.

. الضرر أن تضره وتنتفع به أنت، والضرار أن تضره من غير أن تنتفع به.

---

١ . ينظر: ابن تيمية، قاعدة في العقود، ص١٥٢، دار المعرفة، بيروت.

وممن ذكر هذه القاعدة بهذا اللفظ: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٣٥٢)، حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٢)، تعريب فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت. باز، سليم رستم، شرح المجلة، ص٢٩، دار إحياء التراث العربي، ط. الثالثة، ١٤٠٦هـ. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٦٥. الزرقا، مصطفى بن أحمد، المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٧٧)، مطبعة طربين، دمشق، ط. العاشرة، ١٣٨٧هـ. البورنو، الوجيز، ص١٩٢. السعدي، القواعد والأصول الجامعة، ص٦٠.

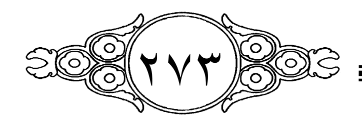
٢ . ينظر: الجوهري، الصحاح (٢/ ٧١٩). ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٦٠). ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٤٨٢).

٣ . ينظر: الرازي، المحصول (٦/ ١٠٦) ، وتبعه على ذلك سراج الدين الأرموي، محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول (٢/ ٣١٤)، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ. واعترضه تاج الدين الأرموي، محمد بن الحسين، الحاصل من المحصول (٢/ ١٠٣٧)، تحقيق: عبد السلام أبو ناجي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٤م.

٤ . ابن السبكي، الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ١٧٨).

٥ . ينظر: موافي، أحمد، الضرر في الفقه الإسلامي، ص٩٧، دار ابن عفان، الخبر، ط. الأولى، ١٤١٨هـ.

٦ . ينظر: ابن دريد، محمد بن الحسن، الاشتقاق، ص٤٥، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط. الثالثة. الجوهري، الصحاح (٢/ ٧١٩).



. الضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه.

وكل هذه الأقوال محتملة، ولعل الأول منها ألصق بلفظ الضرار، إذ الضرار على وزن فِعال، مصدر قياسي من فَاعَلَ الذي يدل على المشاركة[١] .

وهذه القاعدة نص حديث نبوي شريف[٢]، وقد عدَّها العلماء من القواعد الكلية الكبرى، التي شهدت لها نصوص القرآن والسنة، وعليها مدار مسائل لا تحصى[٣]، وقد عبَّر عنها بعضهم بلفظ " الضرر يزال "[٤]، وعبر آخرون بلفظ: " الضرر مزال "[٥]، إلا أن التعبير عنها بلفظ الحديث أولى لعمومه وشموله، ولأنه يعطيها قوة، ويجعلها دليلاً شرعياً تبنى عليه الأحكام[٦].

ولفظ القاعدة صريح في نفي الضرر عن الفرد والأمة؛ لأن ذلك ظلم، والله قد حرمه على كل حال، وفي هذا يقول ابن تيمية: " بل العدل واجب لكل أحد على كل أحد في جميع الأحوال، والظلم لا يباح شيء منه بحال "[٧].

ونفي الضرر يشمل دفعه قبل وقوعه، والسعي برفعه بعد وقوعه، ومقابلة الضرر بضرر مثله على وجه غير مشروع شرعاً، ولكن إن وقع على وجه مشروع كان مشروعاً كالقصاص وسائر الحدود والتعزيرات، لأنه من مصالح الناس التي لا تقوم حياتهم إلا بها، كما قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾(البقرة: ١٧٩)، وفي هذا يقول ابن رجب: " وبكل حال فالنبي . صلى الله عليه وسلم . إنما نفي الضرر والضرار بغير حق؛ فأما إدخال الضرر على أحد يستحقه إما لكونه تعدى حدود الله فيعاقب بقدر جريمته، أو كونه ظلم

١ . ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٦٥.

٢ . تقدم تخريجه ص٧٤.

٣ . العلائي، خليل بن كيكلدي، المجموع المذهب في قواعد المذهب (٢/ ٣٧٧)، تحقيق: محمد بن عبد الغفار الشريف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط. الأولى، ١٤١٤هـ.

٤ . ينظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر (١/ ٤١)، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص١٧٣، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٩٤، الخادمي، محمد بن مصطفى بن عثمان، مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد، ص٤٥، مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي، ١٣٠٣هـ.

٥ . ينظر: العلائي، المجموع المذهب (٢/ ٣٧٥)، الحصني، القواعد (١/ ٢٩٩).

٦ . ينظر: البورنو، الوجيز، ص١٩٢.

٧ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٣٩).



نفسه وغيره فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل؛ فهذا غير مراد قطعاً، وإنما المراد إلحاق الضرر بغير حق "[1].

وأدلة هذه القاعدة أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، ويكفيها قوة كونها نص حديث نبوي شريف.

١ ـ ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص٣٠٤، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.



المطلب الثاني

قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد

القاعدة الأولى: (إذا تعارضت المصالح والمفاسد كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع)[١].

كرر . رحمه الله تعالى . هذه القاعدة بصيغ متعددة من ذلك:

. استقرت الشريعة بترجيح خير الخيرين ودفع شر الشرين[٢] .

. نرجح عند الازدحام والتمانع خير الخيرين، وندفع عند الاجتماع شر الشرين[٣].

. نقدم خير الخيرين حصولاً، وشر الشرين دفعاً[٤] .

. نقدم خير الخيرين على أدناهما حسب الإمكان، ودفع شر الشرين بخيرهما[٥].

. تمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين، وشر الشرين[٦].

. الشريعة تقدر خير الخيرين بتفويت أدناهما، وتدفع شر الشرين باحتمال أدناهما[٧].

. تقتضي الحكمة ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ودفع شر الشرين بالتزام أدناهما[٨].

. العاقل الذي يعلم خير الخيرين، وشر الشرين[٩].

. الشارع دائماً يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما؛ ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما[١٠].

. مطلوب الشريعة ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعاً[١١].

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤).

٢ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (١/ ٤٣٩)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨).

٣ . ينظر: ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ١٦٧).

٤ . ينظر: المصدر السابق (٢/ ١٦٨).

٥ . ينظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٢١٥).

٦ . ينظر: ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/ ١٤١)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٥١٢)، (٣٠/ ١٩٣)، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٣٤٧).

٧ . ينظر: ابن تيمية، جامع المسائل (٦/ ٤١٦).

٨ . ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٣٢).

٩ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٤)، منهاج السنة النبوية (٦/ ٢٥٢).

١٠ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٨٢).

١١ . ينظر: المصدر السابق (٢٣/ ٣٤٣).



. أمرنا بتقديم خير الخيرين بتفويت أدناهما، وبدفع شر الشرين باحتمال أدناهما[١].

. يقدم عند التزاحم خير الخيرين، ويدفع شر الشرين[٢].

توضيح القاعدة:

هذه القاعدة تُعد من أبرز، وأهم القواعد الشرعية، ولذا اهتم بها ابن تيمية، وعدها أصلاً من أصول الإسلام[٣]، وقرر أن مدار الشريعة عليها مع أصول أخرى ذكرها[٤]، وأوجب معرفتها[٥]، وسماها قاعدة[٦]، وجعل معرفتها وإعمالها هو الورع بل تمامه[٧]، وأنها دليل على وفرة عقل الفقيه[٨]، وقد اتفقت كلمة العلماء على اعتبارها[٩].

والمقصود من القاعدة: بيان أن أصل الشريعة قائمة على تحصيل أعظم المصالح الممكنة، ودرء أعظم المفاسد الممكنة، وفي هذا يقول ابن تيمية: " فالواجبات والمستحبات لا بد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة؛ إذ بهذا بعثت الرسل، ونزلت الكتب، والله لا يحب الفساد؛ بل كل ما أمر الله به فهو صلاح ... فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به، وإن كان قد ترك واجباً، وفعل محرماً "[١٠].

وفصل في موضع آخر فقال: " إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي، وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة، ودفع مفسدة؛ فينظر في المعارض له: فإن كان الذي

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٠/ ٢٣٤).

٢ . ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٦/ ٧٢).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٠٦).

٤ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤).

٥ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٠/ ٢٣٤).

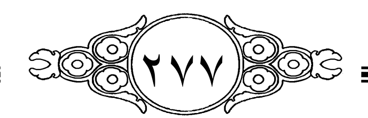
٦ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨).

٧ . ينظر: ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/ ١٤١)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٥١٢)، (٣٠/ ١٩٣)، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٣٤٧).

٨ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٤)، منهاج السنة النبوية (٦/ ٢٥٢).

٩ . ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٨٨. ابن السبكي، الأشباه والنظائر (١/ ٤٠). ابن الوكيل، محمد بن عمر بن مكي بن المرحل، الأشباه والنظائر (٢/ ١٦٠)، تحقيق: أحمد العنقري، مكتبة الرشد. ابن عبد السلام، القواعد الصغرى، ص٥٠٢، ٥٠٧. الونشريسي، أحمد بن يحيى، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك رقم (١٠١)، تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامية ، ليبيا، طرابلس، ط. الأولى، ١٤٠١هـ.

١٠ . ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ٢١١)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٦).



يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به؛ بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام "[1].

وضرب مثالاً على ما سبق فقال : " وعلى هذا إذا كان الشخص، أو الطائفة جامعين بين معروف، ومنكر؛ بحيث لا يفرقون بينهما؛ بل إما أن يفعلوهما جميعاً، أو يتركوهما جميعاً؛ لم يجز أن يؤمروا بمعروف، ولا أن ينهوا عن منكر، بل ينظر: فإن كان المعروف أكثر أمر به، وإن استلزم ما هو دونه من المنكر، ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه؛ بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله، والسعي في زوال طاعته، وطاعة رسوله، وزوال فعل الحسنات، وإن كان المنكر أغلب نهي عنه، وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمراً بمنكر، وسعياً في معصية الله ورسوله، وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم يُنه عنهما.

فتارة يصلح الأمر، وتارة يصلح النهي، وتارة لا يصلح لا أمر ولا نهي، حيث كان المعروف والمنكر متلازمين، وذلك في الأمور المعينة الواقعة، وأما من جهة النوع؛ فيؤمر بالمعروف مطلقاً ويُنهى عن المنكر مطلقاً، وفي الفاعل الواحد والطائفة الواحدة يؤمر بمعروفها ويُنهى عن منكرها ويُحمد محمودها ويُذم مذمومها، بحيث لا يتضمن الأمر بمعروف فوات أكثر منه، أو حصول منكر فوقه، ولا يتضمن النهي عن المنكر حصول أنكر منه، أو فوات معروف أرجح منه.

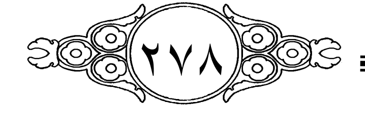
وإذا اشتبه الأمر استبان المؤمن حتى يتبين له الحق؛ فلا يقدم على الطاعة إلا بعلم ونية، وإذا تركها كان عاصياً؛ فترك الأمر الواجب معصية، وفعل ما نُهي عنه من الأمر معصية، وهذا باب واسع، ولا حول ولا قوة إلا بالله "[2].

ويلخص ذلك فيقول: " فالواجب عليه أن ينظر أغلب الأمرين؛ فإن كان المأمور أعظم أجراً من ترك ذلك المحظور لم يترك ذلك لما يخاف أن يقترن به ما هو دونه في المفسدة؛ وإن كان ترك المحظور أعظم

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩)، الاستقامة (٢/ ٢١٦)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤.

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩. ١٣٠)، الاستقامة (٢/ ٢١٦. ٢١٧)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٥. ٦.



أجراً لم يفوت ذلك برجاء ثواب بفعل واجب يكون دون ذلك؛ فذلك يكون بما يجتمع له من الأمرين من الحسنات والسيئات؛ فهذا هذا "[1].

وقد استدل . رحمه الله . لهذه القاعدة بأدلة كثيرة، ذكرنا جملة منها في فصل فقه الموازنة، وهي أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، وما بني على هذه القاعدة من الفروع كثير أيضاً، وسيأتي ذكر نماذج من ذلك في الباب التطبيقي من هذه الرسالة.

القاعدة الثانية: (النفع العام مقدم على النفع الخاص)[2].

توضيح القاعدة:

النفع لغة: ضدُّ الضر[3].

وفي الإصطلاح: هو الخير، وما يتوصل به الإنسان إلى مطلوبه[4].

العام في اللغة: ضد الخاص[5].

وفي الاصطلاح هو: كل ما يتناول أفراداً متَّفقة الحدود على سبيل الشمول.

مقدَّم : المقدم لغة: نقيض المؤخَّر[6]، تقول: قدمت الشيء خلاف أخرَّته، أي: جعلته أولاً[7].

الخاص لغة: المنفرد[8].

واصطلاحاً: كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد[9].

والمقصود من هذه القاعدة: تقديم ذي النفع العام، أو ما كان نفعه عاماً على ما كان نفعه خاصاً، ولذا قال ابن تيمية: " ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، أو العبادات المخالفة للكتاب والسنة؛ فإن بيان حالهم، وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لأحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب إليك، أو يتكلم في

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٦٨)، الاستقامة (٢/ ٢٩١)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤٨.

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٣٠).

٣ . ينظر: الجوهري، الصحاح (٢/ ٩٩٥).

٤ . ينظر: الفيومي، المصباح المنير، ص٦١٨.

٥ . ينظر: الكفوي، الكليات، ص٦٠٠.

٦ . ينظر: الجوهري، الصحاح (٢/ ١٤٨٠).

٧ . ينظر: الفيومي، المصباح المنير، ص٤٩٣، الكفوي، الكليات، ص٨٧١.

٨ . ينظر: الكفوي، الكليات، ص٤٢٢.

٩ . ينظر: المصدر السابق ص٤١٤.



أهل البدع ؟ فقال: إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين؛ هذا أفضل، فبين أن نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله؛ إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته، ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب؛ فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء "[١].

وقد استدل لهذه القاعدة بأدلة كثيرة[٢]، تقدم بعضها في فصل فقه الموازنات، وقد فرَّع عليها كثيراً من الفروع، واستثنى منها ما يلي:

١ . المواريث فإنها قسمت بالأنساب التي لا يختلف فيها أهلها، فإن اسم الابن يتناول الكبير والصغير والقوي والضعيف، ولم يكن الأخذ لا لحاجته ولا لمنفعته، بل لمجرد نسبه، فلهذا سوى فيها بين الجنس الواحد[٣].

٢ . مثله في كلام الواقف والموصي[٤].

القاعدة الثالثة: (الضرر لا يزال بالضرر)[٥].

هذه القاعدة مندرجة تحت القاعدة الكبرى المتقدمة " لا ضرر ولا ضرار " فنفي الضرر يستلزم إزالته بكل وسيلة، بشرط أن لا يترتب على الإزالة ضرر مثله أو أكثر منه، وبيان ذلك كما يلي: لا تخلو إزالة الضرر من حالتين:

الأولى: أن لا يترتب على إزالته ضرر مطلقاً، وهنا الضرر يزال بالكلية.

الثانية: أن ينشأ عن إزالته ضرر آخر، ولا يخلوا الأمر حينئذ من حالتين:

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٣١. ٢٣٢)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١١٠).

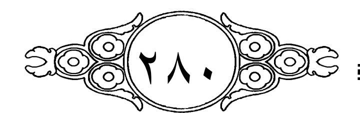
٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/٢٣٠، ٥٨٠،٢٣١).

٣ . ينظر: المصدر السابق (١٩/ ٢٥٨).

٤ . ينظر: المصدر السابق (١٩/ ٢٥٩).

٥ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٨٩)، (٣٠/ ٣٨٢).

وينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين (٢/ ١٣٩)، ابن السبكي، الأشباه والنظائر (١/ ٤١)، الزركشي، المنثور في القواعد (٢/ ٣٢١)، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص١٧٦، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٩٦، الخادمي، مجامع الحقائق، ص٤٥، سليم رستم، شرح المجلة العدلية، ص٣١، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٩٥، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٨٣) .



أولاً: أن يكون الضرر الناشيء أخف من الضرر المزال، والحكم أنه يرتكب الضرر الأخف من أجل دفع الضرر الأعظم.

ثانياً: أن يكون الضرر الناشيء أكثر من الضرر المزال أو مساوياً له، وهذا هو مجال هذه القاعدة.

فالضرر لا يزال بمثله، ولا بما هو أشد منه، بل يشترط أن يزال بلا ضرر إن أمكن، وإلا فبضرر أخف منه.

وقد فرَّع ابن تيمية على هذه القاعدة فروعاً كثيرة، سيأتي الإشارة إلى جملة منها في الباب التطبيقي.

القاعدة الرابعة: (**من المحرمات ما يحصل لصاحبها منافع ومقاصد، ولكن نهي عنها لكون مفاسدها ومضارها راجحة على تلك المنافع والمقاصد**)[1].

توضيح القاعدة:

المحرمات منها ما تكون خالصة المفاسد، ومنها ما تكون مفاسدها راجحة على مصالحها، والشريعة نهت عن هذا وذاك، فقد جاءت بتعطيل المفاسد، وتقليلها.

فالخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبها عند فعلها منافع ومقاصد، ولكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها، نهى الله ورسوله عنها، كما أن كثيراً من الأمور كالعبادات، والجهاد، وإنفاق الأموال، قد تكون مضرة لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع.

وقد عدَّ ابن تيمية هذا أصل يجب اعتباره[2].

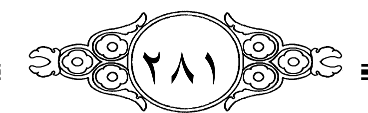
وقد ناقش ابن تيمية هذه القاعدة في مواضع عديدة ، نذكر نموذجين من ذلك:

١ . عند رده على ما يحصل عند القبور من سؤال الموتى، فقال: " وقد علمت جماعة ممن سأل حاجته من بعض المقبورين من الأنبياء والصالحين، فقضيت حاجته، وهو لا يخرج عما ذكرته، وليس ذلك بشرع فيتبع ولا سنة، وإنما يثبت استحباب الأفعال واتخاذها ديناً بكتاب الله وسنة

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٢٦٥).

٢ . ينظر: المصدر السابق (١/ ٢٦٥).



رسوله . صلى الله عليه وسلم . وما كان عليه السابقون الأولون، وما سوى هذه من الأمور المحدثة فلا يستحب، وإن اشتملت أحياناً على فوائد، لأنا نعلم أن مفاسدها راجحة على فوائدها "[1].

٢ . بين أن بعض الناس يدعو بأدعية محرمة باتفاق المسلمين، ويحصل ما يحصل من غرضه، فحصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته، وإن كان الغرض مباحاً، فإن ذلك الفعل قد يكون فيه مفسدة راجحة على مصلحته، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبها بها منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله ورسوله عنها[2].

القاعدة الخامسة: (المنهي عنه إذا زاد شره بالنهي، وكان في النهي عنه مصلحة راجحة كان حسناً، فإذا زاد شره، وعظم، وليس في مقابلته خير يفوته لم يشرع، إلا أن يكون في مقابلته مصلحة زائدة)٣.

وأجملها بصيغة أخرى فقال: " من أصول الشرع أنه إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما "[4].

توضيح القاعدة:

عند اجتماع المصالح والمفاسد وتعارضها أو تزاحمها يحتاج المكلف إلى الموازنة بينها، فيقدم الأرجح، من المصالح، ويدفع الأعظم من المفاسد، وهذه قاعدة عامة، ويندرج تحتها تعارض صور من المفاسد مع المصالح، فالمنهي عنه، إما أن تكون مفسدته خالصة، وإما أن تكون راجحة، والمفسدة الراجحة قد تعارض عند النهي عنها بمصلحة أرجح منها، فيفعل هذا الأمر وإن كان فيه مفسدة لكون المصلحة المترتبة من الفعل أرجح من المفسدة الحاصلة، وهذا فقه دقيق، يحتاج إلا تأمل وتدبر، ولذا يقول ابن تيمية: " فعند اجتماع المصالح

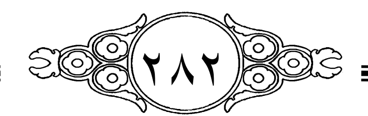
---

١ . ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢١٨).

٢ . ينظر: ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٢٠٠)، مجموع الفتاوى (١/ ٢٦٥).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٧٢).

٤ . ينظر: المصدر السابق (٢٠/ ٥٣٨).

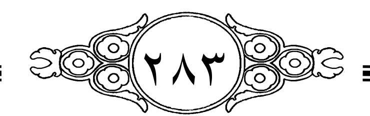


والمفاسد والمنافع والمضار وتعارضها يحتاج إلى الفرقان "[1]، وبيَّن هذا الفرقان بقوله: " إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات أو تزاحمت؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي، وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة، ودفع مفسدة؛ فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به؛ بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته؛ لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقَلَّ أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها، وبدلالتها على الأحكام، وعلى هذا إذا كان الشخص، أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر، بحيث لا يفرقون بينهما؛ بل إما أن يفعلوهما جميعاً؛ أو يتركوها جميعاً: لم يجز أن يؤمروا بمعروف، ولا أن ينهوا عن منكر؛ ينظر: فإن كان المعروف أكثر أمر به؛ وإن استلزم ما هو دونه من المنكر، ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه؛ بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله، والسعي في زوال طاعته، وطاعة رسوله، وزوال فعل الحسنات، وإن كان المنكر أغلب نهى عنه؛ وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمراً بمنكر، وسعياً في معصية الله ورسوله، وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما، فتارة يصلح الأمر؛ وتارة يصلح النهي؛ وتارة لا يصلح لا أمر، ولا نهي حيث كان المعروف والمنكر متلازمين؛ وذلك في الأمور المعينة الواقعة "[2].

وفي موضع آخر يقول: " فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما،

1 . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٦١٩) ورسالة في الزهد والورع والعبادة، ص٥٣. تحقيق: حماد سلامة، محمد عويضة، مكتبة المنار، الأردن، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ.

2 . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٨. ١٢٩)، الاستقامة (٢/ ٢١٦. ٢١٩).



وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما؛ بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة؛ فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة "[١].

وبين ـ رحمه الله ـ أن من تمام " الورع " أن يعلم الإنسان خير الخيرين، وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية، والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات، ويفعل محرمات "[٢].

وقد فرَّع على هذه القاعدة فروعاً كثيرة سيأتي الإشارة إليها في الباب التطبيقي إن شاء الله .

القاعدة السادسة: (**إذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقُدِم أوكدهما، لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، وإذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة**)٣.

توضيح القاعدة:

مقصود القاعدة في تعارض الواجبين والمحرمين، فمتى حصل تعارض بين واجب وواجب، بحيث لا يمكن الإتيان بهما جميعاً لازدحامهما فهنا يقدم أوكد الواجبين بالفعل على الآخر، لأن مقصود الشريعة تحصيل أعظم المنافع، ودفع أعظم المفاسد، ومتى حصل التوازن بين الواجبين على النحو المتقدم، فلا يعدُّ ترك الواجب الآخر تركاً لواجب شرعاً في الحقيقة، ولا يكون هذا الواجب في هذه الحالة واجباً.

ومثل ذلك في المحرم فمتى حصل التعارض والتزاحم بين محرمين، ولا يمكن دفعهما معاً، قُدم أعظمهما ضرراً بالدفع، لأن مقصود الشريعة دفع أعظم المفاسد، ولا يكون فعل المحرم الآخر، حرام للمصلحة الراجحة المترتبة على فعله، أو لدفع ما هو أحرم منه.

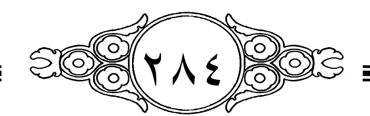
وقد عدَّ ابن تيمية هذا التعارض من الأبواب الواسعة جداً، لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة؛ فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات، وقع الاشتباه والتلازم؛ فأقوام قد

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥١).

٢ ـ ابن تيمية، جامع الرسائل (٢/ ١٤١)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٥١٢).

٣ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٧).



ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب، وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر، وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم، أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم على العمل بالحسنات وترك السيئات؛ لكون الأهواء قارنت الآراء.

وبين . رحمه الله . أن العالم ينبغي له أن يتدبر أنواع هذه المسائل، فهو تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر، أو النهي، أو الإباحة، كالأمر بالصلاح الخالص، أو الراجح، أو النهي عن الفساد الخالص، أو الراجح، وعند التعارض يرجح الراجح . كما تقدم . بحسب الإمكان[1] .

القاعدة السابعة: (العمل الواحد قد يكون فعله مستحباً تارة، وتركه مستحباً تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه، بحسب الأدلة الشرعية)[2].

توضيح القاعدة:

مقصود القاعدة أن الشريعة راعت تحصيل المصالح وتعطيل المفاسد فأحكامها كلها مبنية على ذلك فالحكم الشرعي يدور مع المصلحة المترتبة على فعله وجوداً وعدماً، ولذا قد يكون تارة مستحباً لكون مصلحة فعله أرجح من مفسدة الترك، وتارة يترجح فيه جانب المنع والترك لفوات المصلحة، ولترتب مفسدة على فعله أعظم من المصلحة الحاصلة، وهذا فقه دقيق، والشريعة راعت الموازنة بين المصالح والمفاسد، وأدلة ذلك أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر.

بل قرر ابن تيمية . رحمه الله تعالى أن الأعمال " وإن كان أحدها أرجح من الآخر فمن فعل المرجوح فقد فعل جائزاً، وقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة كما يكون ترك الراجح أرجح أحياناً لمصلحة راجحة، وهذا واقع في عامة الأعمال فإن العمل الذي هو في جنسه أفضل قد يكون في مواطن غيره أفضل منه، كما أن جنس الصلاة أفضل من جنس القراءة، وجنس القراءة أفضل من جنس الذكر، وجنس الذكر أفضل من جنس الدعاء "[3].

وقد بنى . رحمه الله . على هذه القاعدة فروعاً كثيرة من ذلك:

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٨. ٥٩).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٦)، الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥٥)،

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٨).



١ . ترك الصلاة بين الأذان الأول للجمعة والثاني، فكونها مخير فيها من شاء صلاها، ومن شاء تركها، إلا أن تركها يترجح إذا كان الجهال يظنون أنها سنة راتبة، أو واجبة، فتترك حتى لا يعرف الناس أنها ليست كذلك، لا سيما إذا داوم الناس على فعلها فيترجح تركها حتى لا تشبه الفرض[1].

٢ . ترك النبي . صلى الله عليه وسلم . بناء البيت على قواعد إبراهيم فتركه للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام لما في ذلك من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة.[2]

٣ . قوله: " استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل، بأن يسلم في الشفع، ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قوماً لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل، أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزاً حسناً، وكذلك لو فعل خلاف الأفضل لأجل بيان السنة وتعليمها لمن لم يعلمها كان حسناً، مثل أن يجهر بالاستفتاح، أو التعوذ، أو البسملة ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة "[3].

القاعدة الثامنة: (أيُّ العملينِ كان لله أطوعَ ولصاحبه أنفعَ فهو أفضل، فإن منفعته لصاحبه تكون مصلحة وخيرًا، وبأمر الشارع به يكون طاعة ودينًا وقُربةً، وهما متلازمان)[4].

توضيح القاعدة:

هذه القاعدة تتنزل على الأعمال الصالحة والتفضيل بينها، فعند ازدحام الفضائل والمنافع والمصالح فيراعى في التفضيل النظر إلى أمرين متلازمين:

الأول: حق الله تعالى فأي العملين كان أطوع له، وأعظم في تحصيل العبودية والطاعة فهو الأفضل.

الثاني: حق العبد، فأي العملين كان نفعه على العبد أعظم وأكمل وأشمل فهو الأفضل.

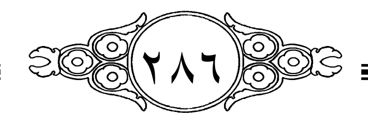
---

١ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥٤)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٥).

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٦).

٣ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥٥)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٥. ١٩٦).

٤ . ينظر: ابن تيمية، جامع المسائل (٦/ ١٦٥).



وقد أكَّد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن الأمرين متلازمين، فمن قصر نظره على الأمر الأول، لم يصب، ومن قصر نظره على الأمر الثاني، لم يصب أيضاً، بل القاعدة في التفضيل النظر في كلا الأمرين معاً، وهذه القاعدة تدل دلالة واضحة على فقه الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وسعة علمه، وعمق نظرته المقاصدية للنصوص والأحكام، ولذا عند التنازع في كون العمل طاعة وقربة أم لا؟ فإن المجتهد تارة يستدل على كونه طاعة بالأدلة السمعية، وتارة بالأدلة النظرية وهو ما ترتب على ذلك العمل من المصلحة والمفسدة[١].

وقد عدَّها ـ رحمه الله ـ قاعدة من القواعد[٢]، وبنى عليها كثيراً من الفروع سيأتي الإشارة إليها في الباب التطبيقي إن شاء الله تعالى.

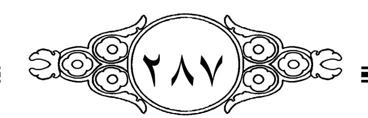
وقرر أن الأفعال إنما تتفاضل، وتحمد، وتذم، ويؤمر بها، وينهى عنها، باعتبار غاياتها وعواقبها المقصودة منها، فما كانت عاقبته وغايته أكمل، كان أعلى، وأفضل عند الشارع[٣].

---

١ ـ ينظر: ابن تيمية، جامع المسائل (٦/ ١٦٦).

٢ ـ ينظر: المصدر السابق (٦/ ١٦٥).

٣ ـ ينظر: المصدر السابق (٦/ ١٦٥).



المطلب الثالث

القواعد المتعلقة بالأسباب وسد الذرائع

القاعدة الأولى: (كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً: كان سبباً للشر والفساد؛ فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة: نهي عنه)[1].

توضيح القاعدة:

الأفعال المباحة إذا أفضت إلى محرم، كانت حينئذ سبباً للشر والفساد، فينهى عنها من باب سد الذريعة، ولكن إذا خلا الفعل من مصلحة راجحة، أما إذا كان في فعله مصلحة راجحة شرعية على مفسدته فإنه يكون حينئذ مطلوب شرعاً، ولا مجال لإعمال قاعدة سد الذريعة هنا.

وقد ضرب لذلك ابن تيمية مثالاً فقال: " ولهذا نهي عن الخلوة بالأجنبية، وأما النظر لما كانت الحاجة تدعو إلى بعضه، وخص منه فيما تدعو له الحاجة؛ لأن الحاجة سبب الإباحة، كما أن الفساد والضرر سبب التحريم، فإذا اجتمعا رجح أعلاهما، كما رجح عند الضرر أكل الميتة، لأن مفسدة الموت شر من مفسدة الاغتذاء بالخبيث "[2].

القاعدة الثانية: (الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يباح للحاجة والمصلحة)[3].

توضيح القاعدة:

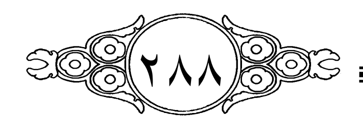
تعد هذه القاعدة من فروع القاعدة السابقة، ومقصودها: أن ما كان من الأفعال قد منع سداً للذريعة فإن الذريعة تفتح فيجوز العمل بها إذا كانت مصلحة الفعل أرجح من تركه، فالذريعة وإن كان صاحبها لا يقصد المحرم، فإنها متى أفضت إليه سُدت ومنعت، ولكن متى ما احتيج إليها لمصلحة أرجح من المفسدة التي تفضي إليها فإنها تباح ولا تمنع، وهذا أصل من أصول الإمام أحمد، خلافاً للإمام مالك فإنه في منعها حتى ينهى مع الحاجة، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " وهذا أصل لأحمد وغيره: في أن ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه،

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٨)، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٦٥).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٢٩)، الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٦٥).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢١٤).



وأما مع الحاجة للمصلحة التي لا تحصل إلا به، فلا ينهى عنه ... وأما مالك فإنه يبالغ في سد الذرائع حتى ينهى عنها مع الحاجة إليها "[1].

وقد بنى . رحمه الله . على هذه القاعدة فروعاً كثيرة منها:

مجالسة الظلمة، ومخالطة العصاة، عند المصلحة الراجحة، بناء على أن هذه المجالسة والمخالطة إنما نهي عنها سداً للذريعة.

ومنها: جواز فعل النوافل ذوات الأسباب في أوقات النهي، بناء على أن النهي إنما كان لسد الذريعة، فيباح للمصلحة الراجحة[2].

وبين ذلك بأن الصلاة في ذاتها لا تتضمن مفسدة تقتضي النهي، ولكن لما كان الكفار يسجدون للشمس في تلك الأوقات، وكان الشيطان يقارنها فيها، نهى النبي . صلى الله عليه وسلم . عن الصلاة فيها.

وذكر أمثلة أخرى بقوله: " ما نهى عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة كما يباح النظر إلى المخطوبة، والسفر بها إذا خيف ضياعها؛ كسفرها من دار الحرب مثل سفر أم كلثوم، وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل، فإنه لم ينه عنه إلا لأنه يفضي إلى المفسدة فإذا كان مقتضياً للمصلحة الراجحة لم يكن مفضياً إلى المفسدة "[3].

ومستند هذه القاعدة هو قاعدة تعارض المصالح والمفاسد، فقد تعارضت مفسدة مرجوحة بمصلحة راجحة، فالعبرة بالراجحة[4].

وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم "[5].

وكذا استقراء النصوص والوقوف على أحكامها وعللها ومقاصدها وحكمها يعطينا شواهد تشهد لصحة هذا الأصل.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢١٤. ٢١٥).

٢ . ينظر: المصدر السابق (٢٣/ ١٨٦).

٣ . المصدر السابق (٢٣/ ١٨٦. ١٨٧).

٤ . ينظر: مخدوم، مصطفى بن كرامة الله، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، دراسة أصولية في ضوء المقاصد الشرعية، ص٢٩٢، دار إشبيليا للنشر والتوزيع.

٥ . ابن تيمية، القواعد النورانية، ص١٣٣، الفتاوى الكبرى (٤/ ٣١)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٩).



القاعدة الثالثة: (**الأعمال الدينية لا يجوز أن يتخذ منها شيء سبباً إلا أن تكون مشروعة؛ فإن العبادات مبناها على التوقيف**)[1].

توضيح القاعدة:

المقصود بالأعمال الدينية: العبادات الثابتة بالنصوص، كقراءة القرآن، والصيام، والدعاء، والصدقة، وغير ذلك.

واتخاذها سبباً، أي: في حصول غرض من الأغراض، ما لم يكن مشروعاً، فالأصل في العبادات التوقف على الوارد في النصوص، دون زيادة أو نقصان.

وقد بين ابن تيمية هذه القاعدة بقوله: " فلا يجوز للإنسان أن يشرك بالله فيدعو غيره، وإن ظن أن ذلك سبب في حصول بعض أغراضه ؛ كذلك لا يعبد الله بالبدع المخالفة للشريعة، وإن ظن ذلك، فإن الشياطين قد تعين الإنسان على بعض مقاصده إذا أشرك، وقد يحصل بالكفر والفسوق والعصيان بعض أغراض الإنسان، فلا يحل له ذلك إذ المفسدة الحاصلة بذلك أعظم من المصلحة الحاصلة به إذ الرسول . صلى الله عليه وسلم . بُعث بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فما أمر الله به: فمصلحته راجحة، وما نهى عنه: فمفسدته راجحة "[2].

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٣٧)، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٢٣٤).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٣٧. ١٣٨)، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٢٣٤).



الفصل السابع
علاقة المصالح والمفاسد بسد الذرائع
عند ابن تيمية

وينتظم ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم سد الذرائع وإطلاقاته.

المبحث الثاني: حجية سد الذرائع ومذاهب العلماء فيها.

المبحث الثالث: العلاقة بين المصالح والمفاسد وسد الذرائع.

توطئة:

أخذ الإمام ابن تيمية . رحمه الله . بالذرائع، ورأى أنها من أخص ما امتاز به المذهب الحنبلي والمالكي، وكلامه عن الذرائع متناثر في كتبه وفتاويه، ومن خلال نظرته الشاملة لمصالح الشريعة ومقاصدها؛ وأن الشريعة شاملة لجميع المصالح مانعة للمفاسد، فهو دائماً يؤكد على المبدأ العظيم الذي جاءت من أجله الشريعة وهو تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

وعند استقرائي لكتب ابن تيمية، ألفيته يذكر سد الذرائع، ويعتني بهذا الفقه، وهو دليل على شمول نظرته للشرع، ويظهر هذا بجلاء في دقة ربطه بين النصوص والأحكام، وقوته العجيبة في فهم مقاصد وأسرار الشارع، فاستطاع من خلال ذلك أن يرسم له منهجاً دقيقاً صائباً في نظرته للشرع، وتتبعه لمقاصده، وإعماله لقواعد المصالح ودرء المفاسد، والموازنة بينها كما سبق بيانه فكان بحق إمام زمانه . رحمه الله . .

ومن أجمل ما سطره يُراعه قوله: " فتفطن لحقيقة الدين، وانظر ما اشتملت عليه الأفعال من المصالح الشرعية، والمفاسد، بحيث تعرف ما مراتب المعروف، ومراتب المنكر، حتى تقدم أهمها عند الازدحام، فإن هذا حقيقة العلم بما جاءت به الرسل، فإن التمييز بين جنس المعروف، وجنس المنكر، أو جنس الدليل، وغير الدليل، يتيسر كثيرًا .

فأما مراتب المعروف والمنكر، ومراتب الدليل، بحيث يقدم عند التزاحم أعرف المعروفين، وينكر أنكر المنكرين، ويرجح أقوى الدليلين، فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين "[١].

وتبين بجلاء فقه ابن تيمة في هذا الجانب العظيم في مواقفه الحازمة أمام أهل الأهواء والبدع، وأصحاب المناهج والأفكار والعقائد المنحرفة، الذين أكثر الرد عليهم وكرّس الكثير من وقته وجهده في مناقشتهم والرد عليهم، وبيان ضلالهم وانحرافاتهم، وكان يستند كثيراً في مناقشتهم على فهمه العميق لمقاصد الشريعة التي جاءت بجلب المصالح وتعطيل المفاسد، ويبين لهم وجوب النظر في هذه المقاصد العظيمة[٢].

كما يوضحه أيضاً موقفه من المتلاعبين بالشرع والمتحايلين على أحكامه، والذين كان لهم تواجد ملحوظ في زمانه، فقد تكلم على مبدأ سد الذرائع وإبطال الحيل، وكتب في ذلك كتاباً مستقلاً

---

١ . ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٢٧). السقاف، المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٢١٦. ٢١٧.

٢ . ينظر: مثلاً: ابن تيمية، الرد على البكري (١/ ٤٥٣)، مجموع الفتاوى (٢٧/ ١١٥. ١٢٠).



في نكاح التحليل الذي كثر فيه التحايل وقتئذ، سماه: " إقامة الدليل على بطلان التحليل "[1]، ضمنه قواعد مهمة في إبطال التحايل، وسد الذرائع.

قال فيه ما نصه: " واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق، والمحتال يريد أن يتوسل إليه، ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطاً، سد ببعضها التذرع إلى الزنا والربا، وكمل بها مقصود العقود، لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر، فإذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه، أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته، فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة، بل يبقى بمنزلة العبث، واللعب، وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة "[2].

ولوجود هذين الأمرين: أهل الأهواء والبدع، وكثرة الحيل٣، دعى ابن تيمية إلى تفصيل القول في تزاحم الأحكام الشرعية تفصيلاً قلَّ أن تجد مثله عند غيره من العلماء، وأكد على أصل من أعظم أصول الدين، وهو أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وترجيح خير الخيرين، وشر الشرين، وأكد على أن معرفة المصالح والمفاسد ومراتب كل منها إنما يكون بمقياس الشريعة لا بالأهواء، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام٤.

ومن أجل ذلك كان لا بد من تفصيل العلاقة بين المصالح والمفاسد وبين الذرائع، وهو محل البحث في هذا الفصل، وسنفصل الكلام عليه من خلال ثلاثة مباحث، هي كالتالي:

---

١ . مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، المجلد السادس، من بدايته إلى ص١٠٠، وحققه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: فيحان بن شالي المطيري، حصل فيه على درجة الدكتوراه، وطبع طبعتين، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، مكتبة لينة، دمنهور، مصر، ومكتبة أضواء المنار، المدينة النبوية.

٢ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٨١).

٣ . ينظر: المهنَّا، إبراهيم بن مهنا بن عبد الله، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص١٥٣، دار الفضيلة، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٤ . ينظر: ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤، الاستقامة (٢/ ٢١٦. ٢١٧)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).



المبحث الأول

مفهوم سد الذرائع وإطلاقاته

أولاً: تعريف السدَّ:

سدٌّ: السين والدال أصل واحد[1]، مصدر قولك سددت الشيء سداً، وهو يدل على ردم شيء، وحكى الزجاج ما كان مسدوداً خلقه فهو سُدٌّ، وما كان من عمل الناس فهو سَدٌّ، وعلى ذلك وُجِّهت قراءَة من قرأَ بين السُّدَّيْنِ والسَّدَّيْن[2].

والسدّ: إغلاق الخلل وردم الثلم، والسدّ: الحاجز بين شيئين، ومن ذلك السديد، وذو السداد ـ أي: الاستقامة ـ كأنه لا ثلمة فيه[3].

والمعنى المشترك بين هذه المعاني هو المنع من شيء[4].

ثانياً: تعريف الذريعة:

الذريعة: مأخوذة من ذَرَعَ، وهو أصل يدل على الامتداد والتحرك إلى الأمام والاتساع[5].

وأصل الذرْع بسط اليد، يقال: أمْرٌ ذَريع: أي واسع، ويقال: ذَرَّعَ الرجل في سباحته تذريعاً: اتَّسَعَ ومدَّ ذراعيه[6].

ومن معاني الذريعة في اللغة:

١ ـ الوسيلة: يقال: تذرع فلان بذريعة، أي: توسل، والجمع ذرائع.

٢ ـ السبب: وهو ما يُتوصل به إلى غيره.

---

١ ـ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة " سد "، (٣/ ٦٦).

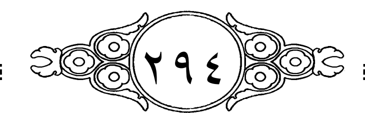
٢ ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٠٧).

٣ ـ ينظر: المصدر السابق.

٤ ـ ينظر: العنزي، سعود بن ملُّوح، سد الذرائع عند الإمام ابن القيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية، ص٣٩، الدار الأثرية، عمان، الأردن، ط. الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٥ ـ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة " ذرع "، (٢/ ٣٥).

٦ ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب (٨/ ٩٣).



٣ . الدريئة: وهي الناقة التي يستتر بها الصائد، ليصيد صيده، وذلك أنه يتذرع معها ماشياً.

٤ . الحلقة: يُتَعَلَّم عليها الرامي[١].

والمعنى المشترك بين هذه المعاني أنها وسيلة إلى شيء، وعليه فيكون معنى سد الذرائع في اللغة: إغلاق الوسائل وحسمها، أو المنع عن أمر يكون سبباً لحصول أمر آخر.

١ . ينظر: الفيومي، المصباح المنير (١/ ٢٧٠). الرازي، مختار الصحاح، ص٢٩١. ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٩٣). الفيروز آبادي، القاموس المحيط (٣/ ٢٢).



المطلب الأول

مفهوم سد الذرائع عند جمهور الأصوليين

تناول جمهور الأصوليين مفهوم سد الذرائع بعبارات متنوعة، وتعاريف متعددة، نورد أهمها مع المناقشة لها:

١ . عرفها الباجي بقوله: " المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويُتوصل بها إلى فعل المحظور "[١]، ويقرب منه تعريف ابن رشد،[٢]، وابن العربي[٣].

٤ . وعرفها القرطبي بقوله: " عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع "[٤].

٥ . وعرفها القرافي فقال: " سد الذرائع معناه: حسم مادة وسائل الفساد؛ دفعاً لها "[٥].

٦ . وعرفها الشاطبي فقال: " الذريعة: هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة "[٦].

٧ . وعرفها ابن النجار بقوله: " الذريعة هي ما ظاهره مباح، ويُتوصل به إلى محرم "[٧].

٨ . وعرفها الشوكاني فقال: " هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور "[٨].

---

١ . الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، ص٣١٤، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م. وإحكام الفصول في أحكام الأصول، ص٧٦٥، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢ . ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات (٢/ ٢٩)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣ . ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن (٢/ ٧٦٨)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

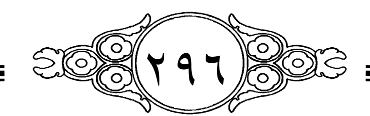
٤ . القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥٧ . ٥٨).

٥ . القرافي، الفروق (٢/ ٥٩).

٦ . الشاطبي، الموافقات (٥/ ١٨٣).

٧ . ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة، ص٩٨، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٣هـ.

٨ . الشوكاني، إرشاد الفحول (٢/ ١٩٣).



٨ . وعرفها محمد البرهاني من المعاصرين بقوله: " عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، قويت التهمة في أدائه إلى فعل محظور "[١].

فنلاحظ من خلال التعريفات السابقة ما يلي:

أولاً: تقاربها الشديد من ناحية المعنى، وإن اختلفت العبارات، فهي تشير إلى الذريعة بالفعل المأذون فيه شرعاً، ويتوصل به إلى فعل منهي عنه هذا من ناحية إجمالية، وأما التفصيل ففي النقاط التالية:

ثانياً: أنها قيدت الفعل المتوسل إليه بكونه محظوراً، وهو يشمل المحرم والمكروه، وهو شرط ضروري لإعطاء الذريعة معناها الحقيقي الاصطلاحي الخاص، وقد أشار إليه صراحة الشاطبي في تعريفه فقد وصفه بالمفسدة، وهي شاملة لكلا القسمين، ومن خصه بالمحرم فقد ضيق واسعاً.

ثالثاً: **قيدت الوسيلة " المُتَذرع به " بكونها مباحة، كما في تعريف الباجي، وابن رشد الجد، وابن النجار، والشوكاني، ووصفها بعضهم بالجواز كابن العربي، ويدخل ضمنه القرطبي والبرهاني فقد عبرا عنه بغير الممنوع، وهو في حقيقته نفي الجواز، والشاطبي عبر بما هو أدق بالمصلحة وهي: شاملة للواجب والمندوب والمباح، وبذلك خرجت الوسيلة إذا كانت محرمة في ذاتها كالقتل والظلم وغير ذلك فهي ليست ذريعة بالمعنى الخاص .**

رابعاً: معظم التعريفات السابقة لم تشر إلى درجة الإفضاء إلى المحظور، إلا إذا استثنينا القرطبي فقد عبر عنها بالوقوع، وهو أقربها إشارة إلى درجة الإفضاء، وأدق منه تعبير البرهاني بالأداء، أما الباقون فنجد الباجي، وابن رشد، وابن العربي، وابن النجار، والشوكاني، قد عبروا بلفظ يُتوصل، وعبر عنه الشاطبي بالتوسل، وهما بمعنى واحد.

خامساً: لم تسلم التعاريف من الإشارة إلى المقاصد والنيات، فالتعبير عن التذرع بالتوصل والتوسل فيه إشارة لما سبق بخلاف تعبير القرطبي بالوقوع، والبرهاني بالتهمة القوية في الأداء، ففيه إشارة إلى عدم اشتراط القصد والنية، ومعلوم أن لا اعتبار للمقاصد والنيات في سد الذرائع، وإنما العبرة بمآلات الأقوال والأفعال، وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد.

---

١ . البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ص٧٥. ٧٨، دار الفكر، دمشق، تصوير عن الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.



سادساً: يؤخذ على جميع التعاريف المتقدمة في نظر من يرى أن الذريعة تعم جميع وسائل الأحكام الشرعية، وأنها تفتح وتسد: أنها غير جامعة لاقتصارها على تعريف سد الذرائع دون فتحها، وممن يرى ذلك القرافي حيث قال: " واعلم أن الذريعة كما يجب سدُّها، يجب فتحها، ويكره، ويندب، ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج "[1].

وبالموازنة بين التعريفات يمكن التوصل إلى ما يلي:

١ . التعبير عن المتذرع بمعناه الشامل للمباح والمستحب والواجب، متحقق في تعريفي ابن العربي والقرطبي والشاطبي، بخلاف بقية التعاريف فليست صريحة بذلك.

٢ . التعبير عن المتذرع إليه بما يشمل المكروه والمحرم، متحقق في تعريف الشاطبي، بخلاف بقية التعاريف فليست صريحة في ذلك.

٣ . إهمال الإشارة للقصد متحقق في تعريفي القرطبي والبرهاني، بخلاف بقية التعاريف فليست صريحة بذلك.

٤ . الإشارة إلى درجات الإفضاء، تضمنها تعريفي القرطبي والبرهاني، بخلاف بقية التعاريف فليست صريحة بذلك.

وبعد هذه الموازنة بين التعريفات نجد أقربها إلى الوضوح والدقة تعريفي القرطبي والشاطبي والبرهاني لاشتمالها على عناصر الذريعة كما سيأتي بيانها لاحقاً.

---

١ . القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (٢/ ١٩٥)، وينظر: الفروق (٢/ ٦٠).



المطلب الثاني

مفهوم سد الذريعة عند ابن تيمية

تناول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ تعريف سد الذريعة بشقيه، العام والخاص، ونبين ذلك على النحو التالي:

أولاً: التعريف العام:

عرف ابن تيمية الذريعة بالمعنى العام الذي يشمل فتح الذريعة وسدها؛ وهو يتوافق مع المعنى اللغوي لكلمة الذريعة، فقال: " الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء "[1].

فهذا النص بين المعنى العام للذريعة، وابن تيمية كعادته في إطلاقاته واستعمالاته، فهو يميل دائماً للمعنى الشرعي، ومن ثَمَّ المعنى اللغوي، فهو هنا يعرف الذريعة بالوسيلة والطريقة إلى الشيء، وهو شامل لنوعيها المحمود والمذموم، وهو شامل لسد الذريعة وفتحها، إذا فتحها وسدها مقصودان شرعاً بقدر ما تؤول إليه وتفضي، فإذا أفضت إلى محمود فتحت، وإذا أفضت إلى مذموم سدت.

ونجده بعد ذلك يقرر المعنى الخاص المتعارف عليه عند الفقهاء، وهو حصر الذريعة بما يُسد، حيث أنهم إذا تناولوها لم يعنوا بها إلا الذريعة بالمعنى الخاص وهي التي تسد، فلذا قصروها على المفسدة الشاملة للمحرم والمكروه، وصارت هي المقصودة بحديثهم عن الذريعة.

وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة ".[2].

وكلامه واضح في أن الذريعة التي تفضي إلى محرم إن تجردت عن هذا الإفضاء، فإنه لا مفسدة فيها، بمعنى أن الذريعة التي تؤدي إلى المحرم تحرم لفسادها، وفساد ما تُوصل إليه، فإذا لم تفض إلى محرم فإنها لا تفسد بل تكون صالحة، فهو يرى أن الذريعة تسد، أو تفتح بحسب ما توصل إليه.

وبناءً على ذلك صار تعريف الذريعة بالمعنى الخاص عنده كما يلي:

ثانياً: التعريف الخاص:

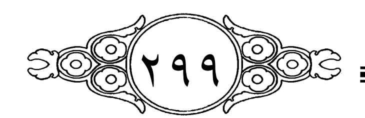
خلص ابن تيمية من تعاريف الفقهاء إلى تعريف للذريعة أقره وارتضاه بقوله: " لهذا قيل الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم "[3].

---

١ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧٢).

٢ ـ المصدر السابق (٦/ ١٧٢).

٣ ـ المصدر السابق (٦/ ١٧٢).



فهذا التعريف يوضح الذريعة التي تسد عند ابن تيمية، وهي كل فعل صورته الإباحة، ولكن هذا الفعل الذي ظاهره أنه مأذون فيه شرعاً أدى إلى أمر محرم، وهو في الظاهر مباح[1].

ويزيد الأمر وضوحاً تفريقه بين السبب والذريعة بقوله: " أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب، فإنا نعلم إنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه، أو لكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة، وهي مفضية إلى ضرر أكثر منها فتحرم، فإن كان ذلك الفساد فعل محظور؛ سميت ذريعة وإلا سميت سبباً ومقتضياً، ونحو ذلك من الأسماء المشهورة "[2].

فنجده هنا يفرق بين الذريعة والسبب فالذريعة ما كانت في الأصل فعلاً مباحاً، وفيها مصلحة ولكنها تؤدي إلى مفسدة، بخلاف السبب والمقتضي فهو ما كان أفضى إلى فساد ليس فعلاً، كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، أو كان الشيء نفسه فساداً، غير مأذون فيه شرعاً، كالقتل والظلم، الذي يفضي إلى المحرم، ولهذا قال بعد ذلك: " فهذا ليس من هذا الباب "، وهذا يؤكد تقريره لما نقله عن الفقهاء في معنى الذريعة.

وفي موضع آخر يقول: " والغرض هنا أن الذرائع حرمها الشارع، وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم "[3].

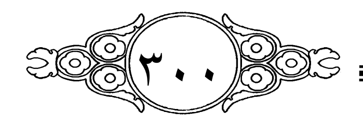
فظهر من خلال هذا النص والذي قبله أن المعنى الخاص للذريعة في نظره . رحمه الله . هو سد الطرق التي ظاهرها الإباحة، خشية إفضائها إلى الفعل المحرم، وإن لم تكن محرمة في ذاتها، أما الوسائل المؤدية إلى المصالح المشروعة، فهي داخلة تحت قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فظهر جلياً إقراره . رحمه الله . لما عليه الفقهاء من تعريف الذريعة بالمعنى الخاص، ويبقى هنا الإشارة إلى بعض الأمور على التعريف المختار عنده وهي كالآتي:

---

١ . ينظر: المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص١٥٧. ١٥٨.

٢ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧٢. ١٧٣).

٣ . المصدر السابق (٦/ ١٧٣).



١ . في قوله: " هو الفعل الذي ظاهره أنه مباح " إشارة إلى المتذرع به، وقصره إياه على الإباحة من المؤاخذ على هذا التعريف كما مر في تعاريف جمهور الأصوليين، حيث أشرنا إلى أن المتذرع به لابد وأن يكون شاملاً للمباح والمندوب والواجب.

٢ . وفي قوله: " ظاهره " قيد يخرج الباطن مع أنه قد يكون الظاهر والباطن مباحاً، ويجب سد الذريعة فيه كحرمة سب آلهة الكفار فهو يفضي إلى سب الله تعالى، والمسلم لا يقصد ذلك لا ظاهراً ولا باطناً، ومع ذلك حرم سب آلهة الكفار سداً للذريعة[1].

٣ . وقوله: " وهو وسيلة " أي الفعل الذي ظاهره الإباحة، يكون وسيلة إلى محرم، ويلاحظ هنا أن هذا التعبير ليس دقيقاً، فهو لا يشير بوضوح إلى درجة افضاء المتذرع به إلى المتذرع إليه، ولكن نجده في موضع آخر يبين ذلك بوضوح فيقول: " الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه يحرمها مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاض لإفضائها، وأما إن كانت إنما تفضي أحياناً، فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلا حرَّمَها أيضاً "[2].

فنجده هنا يقسم الذرائع بحسب درجة إفضائها إلى المحرم إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يفضي إلى المحرم غالباً.

الثاني: ما يحتمل الإفضاء وعدمه، واقتضى الطبع إفضاءه.

الثالث: ما يفضي أحياناً، ومفسدته أرجح من مصلحته.

الرابع: ما يفضي أحياناً، ومصلحته أرجح من مفسدته.

والأقسام كلها ممنوعة يجب سدها إلا القسم الأخير؛ فإنه يُفتح ولا يسد.

وبهذا يتبين خطأ من نسب إليه من الباحثين خلاف ذلك وألزمه بأن يقرَّ بأن كل فعل ظاهره الإباحة، ويتوسل به إلى فعل المحرم سواء أكانت مفسدة المحرم غالبة على مصلحة الفعل، أو لم تكن[3].

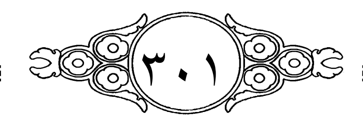
ومعلوم قطعاً أن هذا لا يلزمه، لا سيما مع وضوح التقعيد والتأصيل السابق لأقسام الذرائع عنده، والله أعلم.

---

١ . ينظر: المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص١٥٨.

٢ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧٣).

٣ . ينظر: المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص١٥٨.



٤ . وقوله: " إلى فعل محرم " إشارة إلى المتذرع إليه، وهو من المؤاخذ أيضاً، حيث بيَّنا عند كلامنا على تعاريف الأصوليين، أن المتذرع إليه يكون شاملاً للمحرم والمكروه.

وبعد ذكر تعاريف الأصوليين وابن تيمية للذريعة يمكن التوصل إلى ما يلي:

أولاً: التعريف العام للذريعة:

الذريعة بمعناها العام هي : الوسيلة المفضية إلى أحكام الشريعة الخمسة[١].

وعلى ضوء هذا التعريف فينظر في الأمر المتوسل إليه، فإن كان مشروعاً مفضياً لجلب مصلحة، فتحت الذرائع، وإن كان ممنوعاً سُدَّت الذرائع.

ثانياً: المعنى الخاص:

يرى الباحث . بعد مناقشة التعاريف المتقدمة . تعريفها على النحو الآتي:

الذريعة هي: كل مأذون به شرعاً أفضى إلى مفسدة منهي عنها.

توضيح التعريف:

للذريعة أركان لابد من توفرها في التعريف بالمعنى الخاص، وهي:

الأول: المتَذَرَّع به، وهي الوسيلة المفضية إلى المفسدة، وهي تشمل المأذون به شرعاً من المباح، أو المندوب، أو الواجب، فخرج بذلك الوسيلة المنهي عنها شرعاً عند إفضائها إلى مفسدة، فهي تسمى سبباً، أو مقتضياً، ولا تسمى ذريعة.

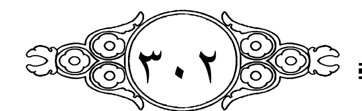
الثاني: المتَذَرَّع إليه، وهي المفسدة المترتبة على الإفضاء، ولا بد أن تكون شاملة للمحرم والمكروه أيضاً، وأن تكون منهي عنها وهي المفسدة الغالبة، أو المساوية، أو الراجحة، فخرج بذلك ما إذا أفضت إلى مفسدة مرجوحة نادرة؛ فهنا لا ينهى عنها بل تفتح، ولا تسد.

الثالث: درجة الإفضاء، ومراتبها، وإليها الإشارة في التعريف بالمفضية إلى مفسدة منهي عنها، والمفسدة المنهي عنها مما ترتب على الإفضاء ثلاث: المفسدة الغالبة، والمفسدة المساوية مع اقتضاء الطبع للإفضاء، والمفسدة الراجحة.

الرابع: لا اعتبار للمقاصد والنيات في سد الذرائع، وإنما مناط الحكم على ما تؤول إليه الأفعال والأقوال المتذرع بها، وما يترتب عليها من مفاسد منهي عنها شرعاً.

---

١ . ينظر: آل منصور، صالح بن عبد العزيز، أصول الفقه وابن تيمية (٢/ ٤٨٠)، ط. الثانية المصورة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، وعنه: العنزي، سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية، ص٤١.

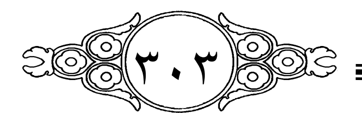


وبهذا القيد تخرج الحيل التي تجامع الذريعة في غالب الأمور المتقدمة، وجاءت الشريعة بإبطالها وتحريمها، ولكنها عن قصد وتعمد للمفسدة[1].

وعليه نكون قد حققنا من خلال التعريف السابق أركان الذريعة، فكان .كما يراه الباحث . تعريفاً جامعاً مانعاً، والله الموفق للصواب.

---

١ . ينظر في الحيلة: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧، ١٦٧)، المهنا، سد الذرائع عن شيخ الإسلام ابن تيمية، ص١٦١. ١٨٩. السلمي، الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٢٧٩. ٢٨٢.



المبحث الثاني

حجية سد الذرائع ومذاهب العلماء فيها

عنى العلماء بفقه الذرائع، فبحثوا مسائله، وأصَّلوا لقواعده وضوابطه، ومن هؤلاء الإمام ابن تيمية، فله عناية خاصة بهذا الفقه، تدل على دقة فهمه، وسعة علمه، ولولا أن حجم الرسالة يتطلب مني الاقتصار على جوانب معينة من هذا الفقه لها علاقة بفقه المصالح والمفاسد، لأطلت بذكر الأبحاث التي عنى بها ابن تيمية مما يخص هذا الفقه الدقيق، ونظراً لتخصص هذه الرسالة بفقه المصالح والمفاسد، واستطراداً لذكر العلاقة بين هذا الأصل وبين فقه الذرائع، تطلب هذا مني التعريج على حجية هذا الفقه، ومذاهب العلماء فيه بما فيهم ابن تيمية، وسأسلسل الكلام حول هذا المبحث من خلال ثلاثة مطالب، هي كالتالي:

المطلب الأول

مذاهب الفقهاء في الاحتجاج بسد الذرائع

أولاً: مذهب الأحناف:

عند النظر في كتب الأحناف يجد الناظر، أنهم لم يعدوا سد الذريعة من ضمن أصولهم، ولكن كتب القواعد الفقهية التي بنيت على المذهب كالأشباه والنظائر لابن نجيم، قد أشارت إلى جملة من القواعد المرتبطة بسد الذرائع من ذلك: قاعدة " درء المفاسد مقدم على جلب المصالح " فقد قال ما نصه: " درء المفاسد أولى من جلب المصالح؛ فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات ... ومن ثم جاز ترك الواجب دفعاً للمشقة، ولم يسامح في الإقدام على المنهيات، خصوصاً الكبائر "[١].

وأشار أيضاً إلى سد الذرائع عند كلامه على قاعدة " الضرر يزال "، وقد فرع عليها كثيراً من الفروع[٢].

وعند النظر إلى كتب الفروع الفقهية عند علماء المذهب نجد أنهم قد صرحوا باعتبار سد الذرائع في أحكامها على بعض الفروع، فنجد المرغيناني يقول: " والحداد، ويقال: الإحداد، . وهما لغتان . أن تترك الطيب والزينة والكحل والدهن والمطيب وغير المطيب، إلا من عذر، ... والمعنى فيه وجهان: أحدهما: ما ذكرناه من إظهار التأسف، والثاني: أن هذه الأشياء دواعي الرغبة فيها، وهي ممنوعة عن النكاح؛ فتجتنبها كيلا تصير ذريعة إلى الوقوع في المحرم "[٣].

ووافقه على ذلك ابن عابدين[٤]، وغيره ممن جاء بعده.

وقد ذهب إلى نسبة القول بأخذ الأحناف لسد الذرائع، الشاطبي . رحمه الله . حيث قال: " وأما أبو حنيفة، فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل؛ لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز، ولا

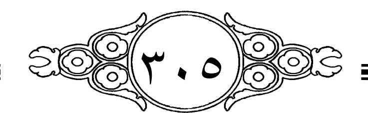
---

١ . ابن نجيم، الأشباه والنظائر ، ص٩٠.

٢ . المصدر السابق، ص٨٧. ٩٠.

٣ . المرغيناني، أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدي (٢/ ٣١. ٣٢)، المكتبة الإسلامية، عمان.

٤ . ينظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٣/ ٥٣١)، المكتبة التجارية، مكة.



يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع، وهذا واضح؛ إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل، وإذا كان كذلك؛ فلا إشكال "[1].

وأصرح منه قول القرافي: " فليس سد الذرائع خاصاً بمالك . رحمه الله . بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه "[2].

ومن العلماء من نسب للأحناف خلاف ذلك، وبنوا ذلك على أنهم لم يصرحوا في أصولهم بأخذهم بقاعدة سد الذرائع، ولكن عند التحقيق نجد أخذهم بذلك في الجملة ضمن القياس والاستحسان[3].

ولذا قال أبو زهرة: " إن الأخذ بالذرائع كما قررنا ثابت من كل المذاهب الإسلامية، وإن لم يصرح به، وقد أكثر منه الإمامان مالك وأحمد . رحمهما الله . وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة، ولكنهما لم يرفضاه جملة، ولم يعتبراه أصلاً قائماً بذاته؛ بل كان داخلاً في الأصول المقررة عندهما، كالقياس والاستحسان الحنفي "[4].

ثانياً: المذهب الشافعي:

اختلف الباحثون كذلك في تحديد موقف الإمام الشافعي من قاعدة سد الذرائع، ويرجع ذلك إلى أقوال الشافعي المختلفة إزاءها ففي مواضع يصرح بالأخذ بها[5]، وفي مواضع أخرى يرفضها[6]، ولكن عند التحقيق نجد ما يلي:

١ . قاعدة سد الذرائع معمول بها عند الإمام الشافعي، ولكن بضابط محدد وهو أن يكون الفعل المتوسل به إلى الحرام يلزم منه حصول الحرام فهنا فقط يُعمل قاعدة سد الذرائع.

٢ . إذا كان الفعل المتوسل به إلى الحرام محتمل الوصول، كعقود بيوع الآجال، أو الأنكحة، فهنا يعمل . رحمه الله . دلالة الظاهر، ويصحح العقود دون النظر إلى ما تقدمها من النوايا، والعادات والأعراف[7].

---

١ . الشاطبي، الموافقات (٤/ ٦٨).

٢ . القرافي، الفروق (٢/ ٦٠).

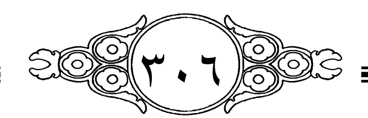
٣ . ينظر: السرخسي، المبسوط (١٣/ ١٢٦).

٤ . أبو زهرة، أصول الفقه، ص٢٩٤.

٥ . ينظر: الشافعي، الأم (٢/ ٥٠. ٥١) كتاب: إحياء الموات.

٦ . ينظر: المصدر السابق (٢/ ١٢٣. ١٢٤) كتاب: البيوع، (٤/ ٣١٢. ٣١٣) كتاب: إبطال الاستحسان.

٧ . ينظر: المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٨٤.



قال ـ رحمه الله ـ : " أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمة، ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية؛ إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع "[١].

وبهذا يتحدد موقف الشافعي من سد الذرائع، ويزيده وضوحاً قول النووي: " وقد تأملته فلم أجد فيه متعلقاً قوياً لإثبات قول سد الذرائع، بل لأن الذريعة تعطى حكم الشيء المتوصل بها إليه، وذلك إذا كانت مستلزمة له؛ كمنع الماء فإنه مستلزم لمنع الكلأ، ومنع الكلأ حرام، ووسيلة الحرام حرام، والذريعة هي: الوسيلة فهذا القسم وهو ما كان من الوسائل مستلزماً لا نزاع فيه، والعقد الأول ليس مستلزماً للعقد الثاني، لأنه قد لا يسمح له المشترى بالبيع أو ببذلهما، أو بمنع مانع آخر، فكل عقد منفصل عن الآخر لا تلازم بينهما، فسد الذرائع الذي هو محل الخلاف بيننا وبين المالكية، أمر زائد على مطلق الذرائع، وليس في لفظ الشافعي تعرض لهما، والذرائع التي تضمنها كلام لفظه لا نزاع في اعتبارها "[٢].

ولهذا قال الشاطبي: " الذرائع قد ثبت سدها في خصوصات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السد مطلقًا عامًّا، وخلاف الشافعي هنا غير قادح في أصل المسألة، ولا خلاف أبي حنيفة، أما الشافعي؛ فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلامًا بعدم وجوبها، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة، وإنما فيه عمل جملة من الصحابة، وذلك عند الشافعي ليس بحجة، لكن عارضه في مسألة بيوع الآجال دليل آخر راجح على غيره فأعمله؛ فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح؛ لم يعد مخالفًا في أصله "[٣].

وقال: " وأيضًا، فلا يصح أن يقول الشافعي: إنه يجوز التذرع إلى الربا بحال، إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع ومالك يتَّهم بسبب ظهور فعل اللغو، وهو دال على القصد إلى الممنوع، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر "[٤].

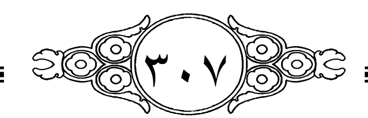
---

١ ـ الشافعي، الأم (٣/ ٧٤).

٢ ـ النووي، المجموع شرح المهذب (١٠/ ١٤٨).

٣ ـ الشاطبي، الموافقات (٤/ ٦٧).

٤ ـ المصدر السابق (٥/ ١٨٥).



ثالثاً: مذهب المالكية:

اشتهر المالكية في أخذهم بقاعدة سد الذرائع أكثر من غيرهم، وتوسعوا في العمل بها، جرياً على توسعهم في المصالح، التي جعلوها أصلاً من أصول الاستدلال، وسد الذرائع ما هو إلا وجه من وجوه إعمال المصلحة عندهم[1].

قال الباجي: " ذهب مالك . رحمه الله . إلى المنع من الذرائع "[2].

ويقول القرافي: " سد الذرائع ومعناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة؛ منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور "[3].

ويقول القرطبي: " التمسك بسد الذرائع وحمايتها، وهو مذهب مالك وأصحابه "[4].

وفي ذات السياق يقول الشاطبي: " وهذا الأصل ينبني عليه قواعد: منها: قاعدة الذرائع التي حكَّمها مالك في أكثر أبواب الفقه "[5].

وقد قسم القرافي الذرائع عند المالكية فقال: " الذرائع ثلاثة أقسام: قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين ... وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر ... وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا ؟ كبيوع الآجال عندنا؛ كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر "[6].

وبالنظر للتقسيم السابق يظهر ما يلي:

١ . كل ذريعة تفضي إلى المفسدة قطعاً فإنها معتبرة إجماعاً.

٢ . كل ذريعة تفضي إلى المفسدة نادراً فإنها ملغاة إجماعاً.

٣ . ما بين المرتبتين السابقتين، وهي الذريعة التي تفضي إلى المفسدة غالباً أو ظناً، وهذا القسم اعتبره المالكية وأخذوا به، وحصل فيه الخلاف بين المذاهب، والعمل به منوط بنظر المجتهد الملم بأصول

---

١ . ينظر: البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ص٦١٥.

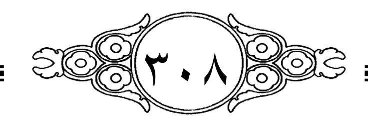
٢ . الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص٥٦٩.

٣ . القرافي، الفروق (٢/ ٥٩).

٤ . القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥٧).

٥ . الشاطبي، الموافقات (٥/ ١٨٣).

٦ . القرافي، الفروق (٢/ ٦٠).



الشريعة ومقاصدها، والعارف بأسرارها وحِكَمِها، والمطلع على واقعه وأحوال أهل زمانه، فالمالكية ينظرون إلى مآل الفعل وما يترتب عليه، فمنعوا منه سداً للذريعة حتى لا يُتوصل به إلى المحظور.

رابعاً: الحنابلة:

يأتي الحنابلة بعد المالكية في الأخذ بقاعدة سد الذرائع، والعمل بمقتضاها، ولذلك يلون المالكية في التشديد في مسائل بيوع الآجال، والذرائع الربوية[1]، ويظهر ذلك بجلاء من خلال النقول الآتية عن علماء المذهب:

قال ابن قدامة: " والذرائع معتبرة لما قدمناه "[2]، أي: من الأدلة.

ويقول ابن تيمية: " والإمام أحمد موافق لمالك في ذلك في الأغلب؛ فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد؛ لما تقدم من شدة تحريمه، وعظم مفسدته، ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق، حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه، وإن لم تكن حيلة، وإن كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما لا يختلف قول أحمد فيه؛ أو لا يقوله؛ لكنه يوافقه بلا خلاف عنه على منع الحيل كلها "[3].

بل ذكر ابن القيم أن " باب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهى، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهى عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين "[4].

وقال الزركشي: " والذرائع معتبرة عندنا في الأصول "[5].

وقال ابن بدران في معرض حديثه عن الأدلة المختلف فيه: " أولها: سد الذرائع، وهو قول مالك وأصحابنا "[6].

---

١ . ينظر: التركي، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد، ص٥٠٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الرابعة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

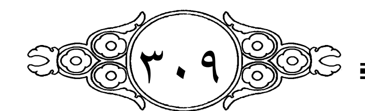
٢ . ابن قدامة، المغني (٤/ ٢٧٧).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧)، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٩).

٤ . ابن القيم، إعلام الموقعين (٣/ ١٥٩).

٥ . الزركشي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله المصري الحنبلي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/ ٤١)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٦ . ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص٢٩٦.



فمن خلال هذه النقول عن علماء المذهب ندرك مدى أخذ الحنابلة بقاعدة سد الذرائع، وتمسكهم بها، وهو لا يقلُّون في ذلك عن المالكية، وليس بينهم خلاف إلا في بعض الجزئيات الفرعية.

خامساً: الظاهرية:

عدّ ابن حزم سد الذرائع باب من أبواب الرأي، وقد اشتدَّ كلامه على الرأي كله[1]، وقد اشتد نكيره على سد الذرائع، ووصفها بأنها أصل فاسد ، ووصف القائلين بها بأنهم يحرمون الحلال[2].

وموقفه هذا جاء نتيجة غلوه في الأخذ بظواهر النصوص، ولذلك فأهل الظاهر لم يعملوا القياس، ولا المصلحة، وقد جعلوا إبطال سد الذرائع من قبيل إنكار القياس والتعليل، وقولهم بلا شك من أضعف الأقوال في هذا المقام، والرسالة لا تسع للرد على حججهم ومناقشة استدلالاتهم[3].

ونخلص مما سبق عرضه إلى القول بأن:

جميع المذاهب باستثناء الظاهرية، يُعملون سد الذرائع، وهم في ذلك ما بين مقل وما بين مستكثر، وإن سماها بعضهم بغير اسمها، فالواقع العملي اشترك الجميع فيه بإعمال هذه القاعدة العظيمة، بخلاف التنظير والتأصيل، ولذا قال القرطبي: " وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً "[4].

ومثله قول القرافي: " فليس سد الذرائع خاصاً بمالك . رحمه الله . بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه "[5].

---

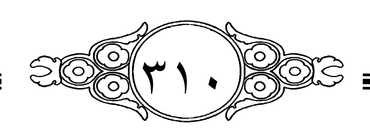
١ . ينظر: ابن حزم، ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ص٥٥، تحقيق: محمد سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ. والنبذ في أصول الفقه، ص٩٣، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٣هـ. أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره، ص٤٢٤، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. الأولى.

٢ . ينظر: ابن حزم، علي ابن أحمد بن سعيد بن غالب، الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٨٩. ١٩٠) الباب الرابع، تحقيق: لجنة بإشراف الناشر، دار الحديث، القاهرة، ط. الثانية، ١٤١٣هـ.

٣ . ينظر: في مناقشة أدلته وحججه، المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص١١٠. ١٢٤.

٤ . نقله عنه الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٣٨٢)، وعنه الشوكاني، إرشاد الفحول (٢/ ١٩٤).

٥ . القرافي، الفروق (٢/ ٦٠).



وفي السياق نفسه يقول الشاطبي بعد ذكره لأدلة المالكية: " فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها؛ فينبغي أن تذكر أدلة خاصة بمحل النزاع، وإلا؛ فهذه لا تفيد "[1].

ويجدر هنا الإشارة إلى تحرير موضع الخلاف بين المذاهب على ضوء ما سبق تقريره:

إذا تقرر لدينا أن أقسام الذريعة أربعة، وهي:

١ . كل ذريعة تفضي إلى المفسدة قطعاً فإنها معتبرة إجماعاً.

٢ . كل ذريعة تفضي إلى المفسدة نادراً فإنها ملغاة إجماعاً.

٣ . الذريعة التي تؤول إلى المحرم غالباً.

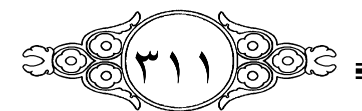
٤ . الذريعة التي تؤول إلى المحرم ظناً.

فالمرتبتان الثالثة والرابعة هما محل الخلاف بين المذاهب وهي الذريعة التي تفضي إلى المفسدة غالباً أو ظناً، فالقسم الثالث، تكاد كلمتهم تتفق على إعماله واعتباره، وبرز الخلاف بوضوح في القسم الرابع، فالمالكية اعتبروه وأخذوا به، وكذا الحنابلة، وذهب الأحناف والشافعية إلى عدم اعتباره، أخذاً بأصل الإباحة، وإعمال لظواهر الناس دون سرائرهم، ومع ذلك فالعمل به منوط بنظر المجتهد الملم بأصول الشريعة ومقاصدها، والعارف بأسرارها وحِكَمِها، والمطلع على واقعه وأحوال أهل زمانه، فالمالكية والحنابلة ينظرون إلى مآل الفعل وما يترتب عليه، فمنعوا منه سداً للذريعة حتى لا يُتوصل به إلى المحظور.

وعلى هذا يتنزل كلام من صرح من علماء المالكية الذين سبق النقل عنهم من أن سد الذرائع ليس من خواص مالك . رحمه الله . لأن أصل سد الذرائع مجمع عليه، وإنما الخلاف في بعض أقسامه وصوره، وبهذا يكون المالكية من أكثر المذاهب أخذاً بهذه القاعدة، والشافعية أقلهم، والحنابلة أقرب للمالكية، والأحناف أقرب للشافعية، والله أعلم.

---

١ . الشاطبي، الموافقات (٤/ ٦٦).



المطلب الثاني
موقف ابن تيمية من قاعدة سد الذرائع

ظهر لي من خلال استقرائي لكتب ابن تيمية ووقوفي على فتاويه أنه يُعدُّ قاعدة سد الذرائع من أدلة الشرع المعتبرة، بل ودرعاً حصيناً حمى بها الشارع تشريعاته، وقد أعمل هذه القاعدة وتمسك بها أشد تمسك، حتى أني لا أجد مسألة من المسائل العقدية أو الفقهية إلا وقاعدة سد الذرائع حاضرة فيها، وهذا كله دليلاً على قوة تمسكه بها، وإكثارها العمل بمقتضاها، ومما يؤكد ما ذكرت أني وقفت على أكثر من ثمانين موضعاً ذكر فيها قاعدة سد الذرائع، وما فاتني بلا شك أكثر، نظراً لعدم التقصي والحصر كون موضوع رسالتي في المصالح والمفاسد، ومع ذلك فهذا العدد دليل واضح على مدى تمسكه وإعماله لهذه القاعدة.

وقد بنى . رحمه الله . هذه القاعدة على أصل اعتبار المآل، والنظر في العواقب، كما هو الحال في المذهب المالكي، ويدل على ذلك قوله: " ثم هذه الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً، فإنه يحرمها مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاض لإفضائها، وأما إن كانت إنما تفضي أحياناً فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلا حرمها أيضاً "[1].

فنجده من خلال هذا النص يقسم الذرائع باعتبار ما تفضي إليه إلى:

الأول: ما يفضي إلى المحرم غالباً.

الثاني: ما يحتمل الإفضاء وعدمه، واقتضى الطبع إفضاءه.

الثالث: ما يفضي أحياناً، ومفسدته أرجح من مصلحته.

الرابع: ما يفضي أحياناً، ومصلحته أرجح من مفسدته.

والأقسام كلها ممنوعة يجب سدها إلا القسم الأخير؛ فإنه يُفتح ولا يسد.

وكلامه هذا يتوافق تماماً مع ما ذهب إليه الشاطبي في تقسيم الذرائع حيث بنى قاعدة سد الذرائع على اعتبار المآل، وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد[2].

---

١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧٣).

٢ . ينظر: الشاطبي، الموافقات (٣/ ٥٤. ٥٦).

ونص ابن تيمية على حكم الذرائع المفضية إلى المحرم فقال: " إن الله . سبحانه . ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها "[1].

وفي ذات السياق أيضاً يقول: " والغرض هنا أن الذرائع حرمها الشارع، وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع "[2].

فنجد في هذا النص تصريحاً بتحريم الذرائع المفضية إلى التحريم، وكذا أيضاً الحيل.

هذا وقد ذكر . رحمه الله . ثلاثين شاهداً في موضع واحد تدل على وجوب العمل بقاعدة سد الذرائع، وذلك عند حديثه عن هذه القاعدة في كتابه بيان الدليل على بطلان التحليل، وذكر أن ذلك مما يحضره حال الكتابة، ولو استقصى ذلك لذكر من الأدلة والشواهد ما لا يسع المجلد الكبير، ولذا قال: " أما شواهد هذه القاعدة فأكثر من أن تحصر، فنذكر منها ما حضر "[3].

وقد بين أن الشواهد التي يذكرها هي مما اتفق عليه، أو نص عليه الشارع، أو أثر عن الصدر الأول، وكان شائعاً بينهم.

قال . رحمه الله .: " والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط، ولم نذكر من شواهد هذا الأصل إلا ما هو متفق عليه، أو منصوص عليه، أو مأثور عن الصدر الأول شائع عنهم، إذ الفروع المختلف فيها يحتج لها بهذه الأصول لا يحتج بها "[4].

وسنذكر جملة من هذه الشواهد في المطلب الآتي، ويهمنا هنا أن نذكر جملة من نصوصه . رحمه الله . في اعتباره للذرائع، وقوة تمسكه بها، وقد ظهر تطبيقه لهذا القاعدة بجلاء عند إنكاره على ما يحصل عند القبور من البدع والخرافات، وأيضاً في رده على من يتشبه بالكفار من يهود ونصارى وغيرهم، وهذه نماذج من ذلك:

قال . رحمه الله .: " ونهى أن يستقبل الرجل القبر في الصلاة؛ حتى لا يتشبه بالمشركين الذين يسجدون للقبور؛ ففي الصحيح أنه قال . صلى الله عليه وسلم .: (لا تجلسوا على القبور ولا

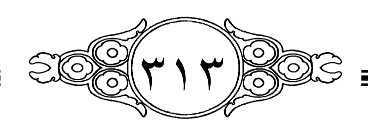
---

١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧٢).

٢ . المصدر السابق (٦/ ١٧٣).

٣ . المصدر السابق (٦/ ١٧٤).

٤ . المصدر السابق (٦/ ١٨٠).



تصلوا إليها)[1] إلى أمثال ذلك مما فيه تجريد التوحيد لله رب العالمين الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله، فأين هذا ممن يصور صور المخلوقين في الكنائس، ويعظمها ويستشفع بمن صورت على صورته، وهل كان أصل عبادة الأصنام في بني آدم من عهد نوح ـ عليه السلام ـ إلا هذا، والصلاة إلى الشمس والقمر والكواكب والسجود إليها **ذريعة** إلى السجود لها، ولم يأمر أحد من الأنبياء باتخاذ الصور والاستشفاع بأصحابها، ولا بالسجود إلى الشمس والقمر والكواكب "[2].

ونلاحظ في موضع آخر إعماله هذه القاعدة بشكل واضح في مقام رد بدع القبور، وإنكارها أيضاً، قال: " والسبب الذي من أجله نهى عن الصلاة في المقبرة في أصح قولي العلماء هو سد **ذريعة** الشرك، كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس وقت غروبها؛ فإنها تطلع بين قرني شيطان، والمشركون يسجدون لها حينئذ؛ فنهى عن قصد الصلاة في هذا الوقت لما في ذلك من المشابهة لهم في الصورة، وإن اختلف القصد كذلك نهى عن الصلاة في المقبرة لله لما فيه من مشابهة من يتخذ القبور مساجد، وأن ـ كان المصلي لله لا يقصد ذلك سداً **للذريعة** "[3].

وقال أيضاً في ذات الساق: " فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد، مع أنهم مدفونون فيها وهم أحياء في قبورهم، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها، واتخاذها مساجد، ومعلوم أن هذا إنما نهى عنه لأنه **ذريعة** إلى الشرك، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى لأجل عبادته فقط لا يشركه في ذلك مخلوق، فإذا بنى المسجد لأجل ميت كان حراماً، فكذلك إذا كان لأثر آخر، فإن الشرك في الموضعين حاصل.

ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح، وعلى أثره، وباسمه، وهذا الذى خاف عمر ـ رضى الله عنه ـ أن يقع فيه المسلمون، وهو الذى قصد النبي منع أمته منه ... ولو كان هذا مستحباً لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه، وفي كل مكان نزل فيه في غزواته، أو أسفاره، ولكان يستحب أن يبنوا هناك مساجد، ولم يفعل السلف شيئاً من ذلك "[4].

---

١ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: النهى عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، (٣/٦٢)، رقم (٢٢٩٤) عن جابر ـ رضي الله عنه ـ.

٢ ـ ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١/ ٣٤٩).

٣ ـ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٧٠).

٤ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٧/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣). ومجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٩٧).



وأما ما يتعلق بمسألة التشبه بالكفار فالنصوص الدالة على إعماله لهذه القاعدة كثيرة، أكتفي هنا بذكر بعضها، فمن ذلك قوله . رحمه الله . :

" فإذا كان . صلى الله عليه وسلم . قد نهى أن يذبح في مكان كان الكفار يعملون فيه عيداً، وإن كان أولئك الكفار قد أسلموا وتركوا ذلك العيد، والسائل لا يتخذ المكان عيداً، بل يذبح فيه فقط: فقد ظهر أن ذلك سد **للذريعة** إلى بقاء شيء من أعيادهم، خشية أن يكون الذبح هناك سبباً لإحياء أمر تلك البقعة، و**ذريعة** إلى اتخاذها عيداً "[1].

وفي موضع آخر نجده كذلك يعمل هذه القاعدة، فقول: " فإن تحري الصلاة فيها **ذريعة** إلى اتخاذها مساجد، والتشبه بأهل الكتاب مما نهينا عن التشبه بهم فيه، وذلك **ذريعة** إلى الشرك بالله، والشارع قد حسم هذه المادة بالنهي عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها، وبالنهي عن اتخاذ القبور مساجد، فإذا كان قد نهى عن الصلاة المشروعة في هذا المكان، وهذا الزمان، سداً **للذريعة،** فكيف يستحب قصد الصلاة والدعاء في مكان اتفق قيامهم فيه، أو صلاتهم فيه، من غير أن يكونوا قد قصدوه للصلاة فيه والدعاء فيه؟ "[2].

وبعد هذا فابن تيمية يؤكد اعتبار سد الذرائع أصلاً من الأصول التي يستند إليها، في بناء أحكام الشريعة، ومراعاة مقاصدها، وتحصيل مصالحها، ودرء مفاسدها، وهي تعلب دوراً وقائياً للشريعة، وهو يأخذ بهذا الأصل، ويرتضيه، ويُعده من مزايا المذهب الحنبلي، فهو يقرر أن من أخص ما امتاز به المذهب الحنبلي نظره في العقود والتصرفات إلى البواعث عليها ومآلاتها، وأن ذلك بلا ريب من هذا الأصل المسمى بالذرائع، وهذا أمر دلل عليه في أكثر من موضع من كتبه . رحمه الله تعالى . ، وهو الأساس الذي بنى عليه قاعدة سد الذرائع فقد قال: " فإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم إما بأن يقصد به المحرم، أو بأن لا يقصد به، يحرمه الشارع بحسب الإمكان ما لم يعارض ذلك مصلحة توجب حله، أو وجوبه، فنفس التذرع إلى المحرمات بالاحتيال أولى أن يكون حراماً، وأولى بإبطال ما يمكن إبطاله منه إذا عرف قصد فاعله، وأولى بأن لا يعان صاحبه عليه، وهذا بين لمن تأمله، والله الهادي إلى سواء الصراط "[3].

---

١ . ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٩٨).

٢ . المصدر السابق (٢/ ٢٧٩).

٣ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٨١).



المطلب الثالث

الأدلة على اعتبار قاعدة سد الذرائع

بينا سابقاً أن ابن تيمية ذكر ثلاثين شاهداً على حجية هذه القاعدة[1]، وسنكتفي هنا بذكر جملة منها:

١ . إن الله سبحانه وتعالى حرَّم الخمر لما فيه من الفساد المترتب على زوال العقل، ثم حرم قليل الخمر، وحرم اقتناءها للتخليل، وجعلها نجسة لئلا تفضي إباحته مقارنتها بوجه من الوجوه إلا لإتلافها على شاربها، ثم إنه نهى عن الخليطين، وعن شرب العصير والنبيذ بعد ثلاث، وعن الانتباذ في الأوعية التي لا نعلم بتخمير النبيذ فيها حسماً لمادة ذلك، وبيَّن . صلى الله عليه وسلم . أنه إنما نهى عن ذلك لئلا يتخذ ذريعة.

٢ . أنه . صلى الله عليه وسلم . نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، حتى لو رضيت المرأة أن تنكح عليها أختها كما رضيت بذلك أم حبيبة لما طلبت من النبي . صلى الله عليه وسلم . أن يتزوج أختها درة لم يجز ذلك، وإن زعمتا أنهما لا يتباغضان بذلك لأن الطباع تتغير فيكون ذريعة إلى فعل المحرم من القطعية.

٣ . أنه سبحانه منع المسلمين من أن يقولوا للنبي . صلى الله عليه وسلم .: راعنا، مع قصدهم الصالح، لئلا تتخذه اليهود ذريعة إلى سبه . صلى الله عليه وسلم . ولئلا يتشبه بهم، ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل معناً فاسداً.

٤ . أن الله سبحانه وتعالى منع رسوله الله . صلى الله عليه وسلم . لما كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعونه فيسبون القرآن، ومن أنزله، ومن جاء به.

٥ . أن الله سبحانه وتعالى أوجب إقامة الحدود سداً للتذرع إلى المعاصي إذا لم يكن عليها زاجر، وإن كانت العقوبات من جنس الشر، ولهذا لم تشرع الحدود إلا في معصية تتقاضاها الطباع كالزنا، والشرب، والسرقة، والقذف دون أكل الميتة والرمي بالكفر، ونحو ذلك فإنه اكتفى فيه بالتعزير.

٦ . أن الله حرم الخلوة بالأجنبية، والسفر بها، ولو في مصلحة دينية، وكل هذا حسماً لمادة ما يحاذر من تغير الطباع.

---

١ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوي الكبرى (٦/ ١٧٤. ١٨٠).



٧ . أن الله تعالى حرم خطبة المعتدة صريحاً حتى حرم ذلك في عدة الوفاة، وإذ كان المرجع في انقضائها ليس هو إلى المرأة، فإن إباحة الخطبة قد يجر إلى ما هو أكبر من ذلك.

٨ . النهي عن بيع العينة يدل على المنع من عود السلعة إلى البائع، وإن لم يتواطآ على الربا، وما ذاك إلا سداً للذريعة.

٩ . ما جاء من منع المقرض من قبول هدية المقترض إلا أن يحسبها له، أو قد جرى ذلك بينهما قبل القرض، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية فيكون رباً إذا استعاد ماله بعد أن أخذ فضلاً، وكذلك ما ذكر من منع الوالي والقاضي قبول الهدية، ومنع الشافع قبول الهدية، فإن فتح هذا الباب ذريعة إلى فساد حادث عريض في الولايات الشرعية.

١٠ . أن النبي . صلى الله عليه وسلم . أمر الذي أرسل معه بهديه إذا عطب شيء منه دون المحل أن ينحره، ويصبغ نعله الذي قلده بدمه، ويتخلى بينه وبين الناس، ونهاه أن يأكل منه هو، أو أحد من أهل رفقته، قالوا: وسبب ذلك أنه إذا جاز له أن يأكل، أو يطعم أهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعته نفسه إلى أن يقصر في علفها وحفظها مما يؤذيها لحصول غرضه بعطبها دون المحل؛ كحصوله ببلوغها المحل من الأكل والإهداء، فإذا أيس من حصول غرضه في عطبها كان ذلك أدعى إلى إبلاغها المحل، وأحسم لمادة هذا الفساد، وهذا من ألطف سد الذرائع.

ومما ذكره من الشواهد التي تدل على أخذ الصحابة . رضي الله عنهم . بهذا الأصل وتطبيقهم لهذه القاعدة قوله: " عن عبيد بن آدم أن عمر كان بالجابية . فذكر فتح بيت المقدس . قال حماد بن سلمة: فحدثني أبو سنان عن عبيد بن آدم قال: سمعت عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . ، يقول لكعب: أين ترى أن أصلي، فقال: إن أخذت عني صليت خلف الصخرة، فكانت القدس كلها بين يديك، فقال: عمر ضاهيت اليهودية، لا، ولكن أصلي حيث صلى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فتقدم إلى القبلة فصلى، ثم جاء فبسط رداءه فكنس الكناسة في ردائه، وكنس الناس[١] .

فعمر . رضي الله عنه . عاب على كعب مضاهاة اليهودية، أي: مشابهتها في مجرد استقبال الصخرة؛ لما فيه من مشابهة من يعتقدها قبلة باقية، وإن كان المسلم لا يقصد أن يصلي إليها.

١ . أخرجه: أحمد في مسنده رقم (٢٦١)، ثنا أسود بن عامر: ثنا حماد بن سلمة عن أبي سنان عنه به، قال العلامة الألباني: وهذا إسناد ضعيف أبو سنان هذا هو عيسى بن سنان القسملي وهو لين الحديث، وعبيد بن آدم لم يذكروا له راوياً غير أبي سنان. ينظر: رسالة الإسراء والمعراج، ١٠٦، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط. الخامسة،١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.



وقد كان لعمر ـ رضي الله عنه ـ في هذا الباب من السياسات المحكمة، ما هي مناسبة لسائر سيرته المرضية، فإنه ـ رضي الله عنه ـ هو الذي استحالت ذنوب الإسلام بيده غرباً، فلم يفر عبقري فريه، حتى صدر الناس بعطن فأعز الإسلام، وأذل الكفر وأهله، وأقام شعار الدين الحنيف، ومنع من كل أمر فيه تذرع إلى نقض عرى الإسلام، مطيعاً في ذلك لله ورسوله، وقَّافاً عند كتاب الله، ممتثلاً لسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ محتذياً حذو صاحبيه، مشاوراً في أموره للسابقين الأولين، مثل: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم، ممن له علم، أو فقه، أو رأي، أو نصيحة للإسلام وأهله "[1].

وقال في موضع آخر أن : " الصحابة كانوا أطوع الناس لله ورسوله، ولهذا لما حرم عليهم الخمر أراقوها، فإذا كانوا مع هذا قد نهوا عن تخليلها وأمروا بإراقتها فمن بعدهم من القرون أولى منهم بذلك، فإنهم أقل طاعة لله ورسوله منهم.

يبين ذلك أن عمر بن الخطاب غلظ على الناس العقوبة في شرب الخمر، حتى كان ينفي فيها: لأن أهل زمانه كانوا أقل اجتناباً لها من الصحابة على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكيف يكون زمان ليس فيه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ؟ لا ريب أن أهله أقل اجتناباً للمحارم، فكيف تسد الذريعة عن أولئك المتقين، وتفتح لغيرهم، وهم أقل تقوى منهم "[2].

هذا وقد اقتصرت هنا على هذه الشواهد من كلامه ـ رحمه الله ـ نظراً لمحدودية الرسالة، ولأني سأذكر غيرها في الباب التطبيقي إن شاء الله تعالى، وقد استفاد منها تلميذه ابن القيم وزاد عليها فأوصلها إلى تسعة وتسعين وجهاً[3]، وكذلك الشاطبي[4] لم يخرج في الاستدلال لهذه القاعدة على ما ذكره ابن تيمية، مما يؤكد استفادته منه، والله الموفق.

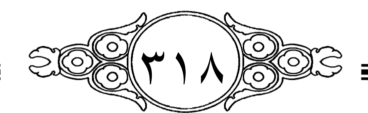
---

١ ـ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (١/ ٣٧٦).

٢ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (١/٣٠٨. ٣٠٩)، ومجموع الفتاوى (٢١/ ٤٨٤. ٤٨٥).

٣ ـ ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين (٣/ ١٣٧. ١٥٩).

٤ ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٣٦٠. ٣٦٤).



المبحث الثالث

العلاقة بين المصالح والمفاسد وسد الذرائع

من المعلوم أن أساس الشريعة وقوامها مبني على جلب المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وقد أكدَّ ذلك ابن تيمية في أكثر من موضع من كتبه بل جعله أصل التشريع كما تقدم بيانه، وهذا الأصل بنيت عليه قاعدة سد الذرائع فإن النظر فيها إلى ما تؤول إليه وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد، ومن هنا ندرك أن العلاقة بين مبدأ المصالح والمفاسد وسد الذرائع علاقة قوية وطيدة، بل تعامل معها ابن تيمية على أنها جزء من مبدأ المصالح والمفاسد، وبيان ذلك أن الشرع يمنع الفاسد ويدرؤه، ويقطع كل وسيلة إليه، وهذا يلحظ عند ابن تيمية أثناء استدلالاته على قاعدة سد الذرائع، فمن ذلك استدلاله بقوله تعالى:﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾(الأنعام: ١٠٨).

فذكر أن الله حرَّم سبَّ الآلهة مع أنه عبادة يتقرب بها إليه، لكونه ذريعة إلى سبهم لله ـ سبحانه وتعالى ـ لأن مصلحة تركهم سب الله ـ سبحانه ـ راجحة على مصلحة سبنا لآلهتهم[١].

فعند التأمل هنا نجد أن الآية فيها دلالة على أن سبَّ آلهة الكفار يفضي مآلاً إلى مصالح ومفاسد، ولكن لما غلبت مفاسد السب على المصالح، قدم الشارع دفعها على جلب المصالح، فسد الذريعة التي تؤدي إليها، ومن هنا كانت نظرة ابن تيمية، فهو لم يلتفت إلى نية الفاعل وقصده، بل نظر إلى ما يترتب على الفعل ويفضي إليه، وعلى حسبه يكون الحكم.

ومن هنا استنبط العلماء من الآية أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة، وجب تركها[٢].

ولذا فإن وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مع كون السب حمية لله تعالى، وإظهاراً لباطل أعدائه، سداً للذريعة المفضية إلى ضرر عام بل أعظم وأشد، من مجرد الحمية والإظهار لباطلهم[٣].

وهكذا تصرفه في بقية الشواهد التي ذكرها أدلة على اعتبار قاعدة سد الذرائع، ومما يزيد ذلك وضوحاً إعماله لهذه القاعدة في دفاعه عن العقيدة والتوحيد الخالص، ورد شبه القبورية

١ ـ ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧٤).

٢ ـ ينظر: رضا، محمد رشيد بن علي، تفسير القرآن الحكيم ـ تفسير المنار ـ (٧/٥٥٦).

٣ ـ ينظر: د. عثمان، محمود حامد، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، ص١٤٢.



وبدعهم، وسد كل طريق يفضي إلى الشرك بجميع صوره، لأن التوحيد هو مقصد عظيم للشريعة، ومصلحة خالصة، جاءت بها، ولهذا قال: " إن جماع الحسنات العدل، وجماع السيئات الظلم، وهذا أصل جامع عظيم .

وتفصيل ذلك: أن الله خلق الخلق لعبادته، فهذا هو المقصود المطلوب لجميع الحسنات، وهو إخلاص الدين كله لله، وما لم يحصل فيه هذا المقصود: فليس حسنة مطلقة مستوجبة لثواب الله في الآخرة، وإن كان حسنة من بعض الوجوه له ثواب في الدنيا، وكل ما نهى عنه فهو زيغ وانحراف عن الاستقامة، ووضع للشيء في غير موضعه، فهو ظلم "[1].

ويمكن هنا أن نلخص علاقة قاعدة سد الذرائع بمبدأ المصالح والمفاسد بما يلي:

١ . أن سد الذرائع يُعدُّ مقصداً من مقاصد الشريعة، دلت النصوص الكثيرة على اعتباره، وقد قدمنا جملة منها، ومعلوم أن جماع مقاصد الشريعة يرجع إلى تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وبالتالي فسد الذرائع ينصب في مصب مبدأ المصالح والمفاسد، ويعود إليه، لكونه جزءاً منه[2].

٢ . مقاصد الشريعة يرجع قوامها كما أسلفنا إلى تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وقاعدة سد الذرائع تمثل الشطر الثاني، فهي تُعدُّ حامية لها، وواقية لمصالحها، وهي تقوم بالدور الوقائي بالنسبة لمبدأ المصالح، لا سيما وقد تقرر أن المصلحة يكون النظر فيها إلى جانبي الوجود المتمثل بتحصيل المصالح وجلبها، وإلى جانب العدم المتمثل بدفع المفاسد وتعطيلها، فلا بد من السعي في جلبها وتحصيلها وتكميلها، وفي نفس الوقت لابد أيضاً من دفع المفاسد عنها وتقليلها، ومنع كل ما يفضي إليها قدر الإمكان، وهذا هو دور قاعدة سد الذرائع، وبالتالي فالعلاقة تكاملية، وقاعدة سد الذرائع جزء من مبدأ المصالح والمفاسد، فهي تسعى لتحقيق المصالح بالجانب العدمي، ولهذا جعلها ابن القيم أحد أرباع التكليف [3]، فهو أمر ونهي، والأمر قد يكون مقصوداً لنفسه، وقد يكون وسيلة لمقصود، والنهي قد يكون مفسدة في نفسه، وقد يكون وسيلة للمفسدة، فصار بذلك سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع التكليف[4].

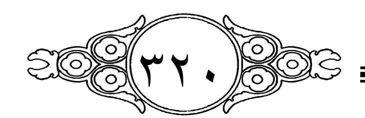
---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٨٦).

٢ . ينظر: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص٣٧٣. والمهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٢١٦.

٣ . ابن القيم، إعلام الموقعين (٣/ ١٥٩).

٤ . ينظر: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص٣٧٣. اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص٥٧٩.



٣ . سد الذرائع ترجع إلى اعتبار المآل[١]، والمآل إما أن يكون مصلحة فتجلب، أو مفسدة فتدفع، وعليه فقاعدة سد الذرائع تنصب في مصب المصالح والمفاسد باعتبار مآلها، فهي تؤول إليها، وتنتهي بها.

٤ . قاعدة سد الذرائع قامت مباشرة على مراعاة المصالح، فهي تقوم على هذا الأساس في كون الشارع ما شرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها من جلب المصالح ودفع المفاسد، فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت من أجله، فإن الشرع لا يقر إفساد أحكامه، وتعطيل مقاصدها[٢]، ولا يجوز لأهل الشريعة أن يقفوا دون أدنى تصرف أمام هذا التيار الملحد في الشريعة بدعوى عدم مخالفة ظواهرها ومقاصدها العامة، وبهذا يدرك أثر قاعدة سد الذرائع وعمق علاقتها بالمصالح والمفاسد.

٥ . قاعدة سد الذرائع وأصل المصالح والمفاسد كلاهما لا يشهد لهما دليل خاص معين، بل قام على اعتبارهما الدليل الكلي القطعي من عمومات الشريعة ومقاصدها[٣].

٦ . سد الذرائع داخلة تحت أصل المصلحة ولذا فهي جزء منها فبينهما علاقة تضمن فدلالة المصلحة على الذريعة دلالة تضمن، ولذا نجد أن الأمثلة التي تضرب لكليهما متداخلة مع بعضها، فالعمل بسد الذرائع يفضي إلى العمل بالمصالح واعتبارها.

٧ . قاعدة سد الذرائع تطبيق عملي لضابط أن تكون المصلحة راجحة، ولا تشتمل على مفسدة أعظم منها، ولا تفوت مصلحة أرجح منها[٤].

٨ . مجال سد الذرائع أعم وأشمل من مجال المصالح المرسلة، لكونه يدخل في العقائد والعبادات والمعاملات، بخلاف المصلحة المرسلة فإنها محدودة بما لا يتوقف فيه على النصوص.

٩. كل سدٍ للذرائع يُعَدَّ مصالح، وليس كل مصلحة تكون من باب سد الذرائع[٥]، فالمصلحة أعم من حيث طرقها وأسبابها، بخلاف الذرائع.

١٠ . تتفق قاعدة سد الذرائع مع قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، من وجوه:

---

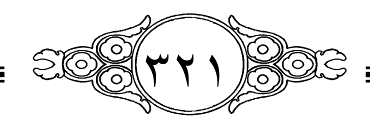
١ . ينظر: الشاطبي، الموافقات (٣/ ٥٤. ٥٦).

٢ . ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص٩١.

٣ . ينظر: المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٢٦٢.

٤ . ينظر: المرجع السابق، ص٢٦٢.

٥ . ينظر: المرجع السابق، ص٢٦٢.



الأول: كلا القاعدتين تعملان على درء المفاسد وتقليلها، وهو أمر واضح من المبنى والمعنى.

الثاني: تراعي كلا القاعدتين تقديم المصلحة في مقابل المفسدة عند رجحانها، فالمصلحة إذا فاقت المفسدة المتعارضة معها، وجب تقديمها، ولا عبرة بالمفسدة حينئذ، وهنا تفتح الذريعة ولا تسد.

الثالث: تكمن أهمية العلاقة بين قاعدة: سد الذرائع، وقاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التعارض، أو التزاحم، وإعمال الموازنة بين المتعارضين، أو المتعارضات من الذرائع، فإن كانت المفسدة تفوق المصلحة فإنه لا عبرة بتلك المصلحة عند التعارض، وإذا كانت المصلحة تفوق المفسدة فلا عبرة بتلك المفسدة[1]، وهذا المنهج سار عليه ابن تيمية، وغيره من العلماء.

١ ـ ينظر: المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٣٢٠.



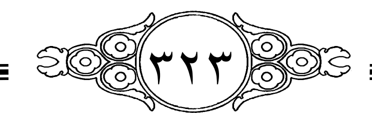
الفصل الثامن
أبرز المسائل المتعلقة بالمصالح والمفاسد
عند ابن تيمية

وينتظم ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعليل وعلاقته بالمصالح والمفاسد.

المبحث الثاني: العقل ومدى إدراكه للمصالح والمفاسد.

المبحث الثالث: خلوص المصالح والمفاسد عند ابن تيمية.



المبحث الأول

التعليل وعلاقته بالمصالح والمفاسد

مسألة التعليل من المسائل العظيمة، وهي لب علم المقاصد، وركن أساسي فيه، وهي تمثل الركن الأول لمقاصد الشريعة عند ابن تيمية، وبعدها المصالح والمفاسد، وتعليل الأحكام هو مثار النزاع بين الفقهاء، وعلماء الكلام، وهو محك الاختلاف في محو الاجتهاد والاستنباط، وهو المناط لمعرفة مصالح الشريعة وحكمها وأسرارها، ومعلوم أن التكليف يستقيم عند ربط الأحكام بعللها، وإنكار التعليل حكم على الشريعة بالجمود، ورمي لها بأن أحكامها لا تساير الزمان والمكان، ولا تفي بمصالح العباد، وهذا ينافي . قطعاً . ما اقتضته الحكمة الإلهية من خلود الشريعة، وبقائها إلى يوم القيامة، وكمالها وشمولها، وتضمنها لمصالح العباد في الدارين، ولذلك اهتم العلماء بهذه المسألة، وأولوها عناية خاصة في مؤلفاتهم، ومن بين هؤلاء الإمام ابن تيمية . رحمه الله . فقد قرر بأنها مسألة عظيمة جداً، بل لعلها أجل المسائل الإلهية، ولذا بسط الكلام حولها في كتبه ورسائله، وكان كثيراً ما يرددها[١]، وقد أشار بأنه كتب فيها مصنفاً مستقلاً[٢]، ونص على أنها من أعظم أصول الإسلام[٣]، وأنها تناسب الأصول الفطرية الضرورية التي جاءت الرسل بكمالها وتمامها، وشهدت بها الأقيسة الصحيحة٤، وقال: " لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة الكلية في هذه الحوادث؛ فهذه ليس على الناس معرفتها، ويكفيهم التسليم، لما قد علموا أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها، ومن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه، ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكم الله في كل شيء نافعاً لهم بل قد يكون ضاراً "[٥]، وفي صدد رده على المعتزلة والجبرية في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وبيان موقف أهل السنة منها، بيَّن بجلاء أن مدى أهمية معرفة الحكمة والتعليل وأن ذلك خاصة الفقه ورأس أمر الشريعة[٦]، وسنتناول كلامه حول التعليل في المطالب الآتية:

---

١ . ينظر مثلاً: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٢١٦)، (٧/ ٣٨٦)، (٨/ ١٢٣. ١٢٥، ١٥٣، ٣٦٤)، (١٠/ ٤٢)، (١١/ ١٧)، (١٦/ ١٣)، (١٧/ ٦٣، ٩٩. ١٠٠)، درء التعارض (١/ ٣٣٠)، (٤/ ١٢)، الجواب الصحيح (٣/ ٢٣٤، ٢٦٧)، (٤/ ٢٥٧. ٢٦٠، ٢٧٦، ٢٨٤).

٢ . ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (١/ ٤٤٦، ٤٦٥)، وينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٨١. ١٥٨).

٣ . ينظر: ابن تيمية، درء التعارض (٨/ ٥٤)، منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٩).

٤ . ينظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٠٣).

٥ . ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٣/ ٢١).

٦ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٥٤).



المطلب الأول

التعريف بالتعليل

أولاً: المعنى اللغوي للتعليل:

التعليل في اللغة: يطلق ويراد به إظهار علية الشيء، يقال: علل الشيء: إذا بين علته، وأثبته بالدليل، فهو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر[1].

ثانياً: المعنى الاصطلاحي:

تناول الأصوليون مدلول التعليل، وبالنظر لتعاريفهم يتبين أنهم يطلقون التعليل على إطلاقين، هما:

الأول: بيان أن أحكام الله وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، أي: كونها معللة بمصالح العباد، وكل هذا لإبراز محاسن الشريعة.

الثاني: بيان علل الأحكام الشرعية، وكيفية استنباطها، لأمور عديدة منها:

١ . معرفة حكم حادثة لم ينص على حكمها بطريق القياس.

٢ . بحث المجتهد في الحادثة عن معنى يصلح مناطاً لحكم شرعي يحكم به بناء على ذلك المعنى، وهو المسمى بالاستصلاح.

٣ . بحث عن علة الحكم المنصوص عليه لا لتعديته، وهو ما يسمى بالتعليل بالعلة القاصرة[2].

أما ابن تيمية . رحمه الله . فقد عرف التعليل ببيان وجه الحكمة والمصلحة والعلة في الحكم الشرعي، حيث يقول: " وقد تكلم الناس في تعليل الأحكام الشرعية، والأمر والنهي؛ كالأمر بالتوحيد، والصدق، والعدل، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والنهي عن الشرك، والكذب، والظلم، والفواحش، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ أو بمعنى الأمارة والعلامة ؟"[3].

---

١ . ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص٦١. شلبي، تعليل الأحكام، ص١٢. العالم، المقاصد العامة، ص١٢٣. البدوي، مقاصد الشريعة عن ابن تيمية، ص١٣٩.

٢ . ينظر: شلبي، تعليل الأحكام، ص١٢. العالم، المقاصد العامة، ص١٢٤. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفتون (٢/ ١٢٠٦). البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص١٤٠.

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٨/ ٨٢)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١١٤).



المطلب الثاني

مذاهب العلماء في التعليل وموقف ابن تيمية منه

ذكر ابن تيمية خلاف العلماء في تعليل أفعال الله وأحكامه، وحاصل ما ذكر قولين:

الأول: عدم تعليل أفعال الله وأحكامه، وهؤلاء أثبتوا العلم والإرادة والقدرة مجردة من العلة والحكمة. وأصحاب هذا القول هم الجهمية ومن وافقهم من الأشعرية، وأهل الظاهر وبعض فقهاء المذاهب المتبعة، وبه قال الشيعة[1].

الثاني: إثبات التعليل في أفعال الله وأحكامه، وأصحاب هذا القول هم أكثر الناس من المسلمين، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير، وقول أكثر قدماء الفلاسفة، وكثير من متأخريهم[2].

وبين ابن تيمية . رحمه الله . أن هؤلاء انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: منع التعليل في أفعال الله وأحكامه، وإلى هذا ذهب ابن حزم من الظاهرية.

الفريق الثاني: منعوا التعليل في أفعال الله، وقالوا به في أحكامه، ويمثل هذا الاتجاه الجهمية، والأشعرية، وبعض الفقهاء.

فترى هؤلاء في علم التوحيد والكلام ينفون الحكمة والتعليل، ويقولون فرض الله الفرائض، وشرع الشرائع لا لعلة، وإنما يكون الشيء محرماً بتحريم الله له، ومحللاً بتحليله له، لا لعلة غير ذلك.

وفي علم الفقه والأصول يصرحون بالحكمة والتعليل، وأن الله تبارك وتعالى شرع الشرائع وحد الحدود من أجل مصالح العباد، وسلكوا مسالك أئمة الدين في إثبات محاسن الشريعة، وبيان ما فيها من المصالح والمنافع[3].

---

١ . ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام (٨/ ٥٤٦)، دار الحديث، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ. ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١/ ٣١٢). الأشعري، علي بن إسماعيل، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (١/ ٣١٨)، (٢/ ١٦٢)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط. الثانية، ١٩٦٩م. السفاريني، محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية (١/ ٢٨٥)، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢ . ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة (١/ ١٤٣. ١٤٤)، مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧. ٣٩، ٨٩).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ٣٨٦)، (٨/ ١٨٦)، (١٧/ ١٧٧)، النبوات، ص٣٥٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.



وقد أشار ابن تيمية إلى هذا التناقض بقوله: " وأما الفقهاء، وأهل الحديث، والصوفية، وأهل الكلام كالكرامية، وغيرهم فإنهم يثبتون السبب والحكمة لكن كثيراً من هؤلاء يتناقض !! فيتكلم في الفقه بلون، وفي أصول الفقه بلون، وفي أصول الدين بألوان؛ ففي الفقه يثبت الأسباب والحكم، وفي أصول الفقه يسمي العلل الشرعية أمارات، خلاف ما يقوله في الفقه، وفي أصول الدين ينفي الحكمة و التعليل بالكلية لظنه أن قول القدرية لا يمكن إبطاله إلا بذلك، والقليل من هؤلاء هو الذي يحقق الحكمة، ويبين رجوعها إلى الفاعل الحكيم مع حصول موجبها في مخلوقاته "[1].

ومن هؤلاء الذين ترددوا الرازي حيث نجده في تفسيره يقرر أن الله لا يفعل فعلاً لغرض، وعلل ذلك بأنه لو كان كذلك كان مستكملاً بذلك الغرض[2]، بينما في محصوله يؤكد على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد[3].

وممن تناقض أيضاً الآمدي فقد قرر في غاية المرام[4] أن الله خلق العالم، وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بينما في الإحكام[5] يحكي إجماع أئمة الفقه على أن أحكام الله لا تخلو من حكمة ومقصود، وأنها شرعت لمصالح العباد.

وقد استعرض ابن تيمية أدلة القولين وناقشها في مواضع كثيرة من كتبه[6]، وخلص إلى صحة القول بالتعليل، وأن الله تعالى إنما خلق المخلوقات لحكمة، وهذا معنى قوله تعالى: " ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾﴾(الحجر: ٨٥)[7]، وهو منزه عن العبث، وهو أن يعمل عملاً لا لحكمة، فهذا من جنس اللعب٨.

ولابد من الإشارة هنا إلى أصل عظيم، وهو أن الله سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدراً، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني الشرعي، وأمره الكوني القدري، ومحل ملكه وتصرفه،

---

١ . ابن تيمية، الرد على البكري (١/ ٤٤٤).
٢ . ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب (٢/ ١٥٤).
٣ . ينظر: الرازي، المحصول (٥/ ١٧٢. ١٧٨).
٤ . الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص٢٢٤، ٢٣٠، ٢٤٣، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.
٥ . الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٢٨٥. ٢٨٦).
٦ . ينظر: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص١٥١. ١٦٥.
٧ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/ ٩٩).
٨ . ينظر: المصدر السابق (١٧/ ١٧٤).



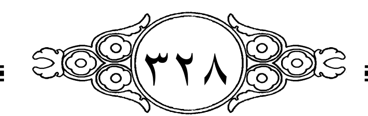
فإنكار الأسباب جحد للضروريات، وقدح في العقول والفطر، ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء، وقد جعل الله سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحل والحرمة، كل ذلك مرتبطاً بالأسباب، قائماً بها، فالموجودات كلها أسباب ومسببات، والشرع كذلك[١]، ولذا فمن العبث الفصل بين الأسباب والمسببات، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية:

" فيعلم أن الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً قدح في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع "[٢].

---

١ . ينظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل، ص٣٩٦. دار التراث، القاهرة.

٢ . ينظر: ابن تيمية، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ص٢٦٢، تحقيق: د. موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ. مختصر الفتاوى المصرية (١/ ١٧٣)، منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٥٥)،(٨/ ٥٩)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٥٨)، مجموع الفتاوى (١/ ١٣١)، (٨/ ٧٠، ١٣٨، ١٦٩، ١٧٥، ٥٢٨)، (١٠/ ٣٥، ٢٥٧)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٣٣)، رسالة: أمراض القلوب وشفاؤها، ص٥٢، المطبعة السلفية، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ.



المطلب الثالث

مجال التعليل في العبادات والعادات عند العلماء وموقف ابن تيمية من ذلك

سأبين في هذا المطلب باختصار موقف العلماء من التعليل في العبادات والمعاملات، وموقف ابن تيمية ـ رحمه الله ـ من ذلك، وهذا على فرعين:

الفرع الأول: القائلون بأن الأصل في العادات التعليل دون العبادات:

يذهب الشاطبي إلى القول بأن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف هو التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني[1]، ثم دلل على كلامه بالاستقراء وغيره، وممن سبق إلى ذلك الجويني[2]، والغزالي[3]، وابن عبد السلام[4]، وقال به أيضاً المقري[5] وابن عاشور[6].

الفرع الثاني: القائلون بأن الأصل في العبادات والمعاملات التعليل:

من الذين ذهبوا إلى ذلك ابن دقيق العيد، فقد علل كثيراً من العبادات في كتابه إحكام الأحكام[7]، ووافقه على ذلك الأمير الصنعاني[8]، وممن أفاض في ذكر حكم العبادات والمعاملات ولي الله الدهلوي، وكتابه الحجة البالغة مليء بذلك، ومن أقواله في ذلك: " وقد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل اللّه جزاء لها مناسبة، وأن مثل التكليف بالشرائع كمثل سيد أراد أن يختبر طاعة

١ ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٣٠٠).

٢ ـ ينظر: الجويني، البرهان (٢/ ٦٠٥).

٣ ـ ينظر: الغزالي، شفاء الغليل، ص٢٠٣ـ ٢٠٤، المستصفى (٣/ ٦٨١).

٤ ـ ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ١٨)، (٢/ ٨٤، ٦٢).

٥ ـ ينظر: المقري، القواعد (١/ ٢٩٦).

٦ ـ ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص٤٤ـ ٤٨، ٥٥، ١٠٩.

٧ ـ ينظر: ابن دقيق العيد، محمد بن وهب، إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام بحاشية العدة للصنعاني (٣/٥٢٨ـ ٥٣٠)، المكتبة السلفية، القاهرة، ط. ٢، ١٤٠٩هـ.

٨ ـ الصنعاني، العدة حاشية على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٥٢٩ـ ٥٣٢)، المكتبة السلفية، القاهرة، ط. ٢، ١٤٠٩هـ.



عبده، فأمره برفع حجر، أو لمس شجرة مما لا فائدة فيه غير الاختبار، فلما أطاع، أو عصى جوزي بعمله، وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير "[1].

ويؤكد ابن القيم تبعاً لشيخه أن الله تعالى عرف عباده عموم جلائل خلقه وأمره، دون دقائقها وتفاصيلها، وهذا مطرد في أصول الأشياء وفروعها، وأما تفاصيل أسرار المأمورات والمنهيات فلا سبيل إلى علم البشر بها، ولكن الله يطلع من شاء من خلقه على ما شاء منها، فهو أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله، ويعجز اللسان عن التعبير عنه، وفي هذا الصدد يقول: " الحق أن جميع أفعاله وشرعه سبحانه لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل، وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل، فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها "[2]، وهو يرى أنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمه، يعقله من يعقله، ويخفى على من خفي عليه[3].

أما ابن تيمية فهو ممن يرى تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه سواء في العبادات أو العادات، أما تعليله العادات فأمر واضح، وبقي هنا إثباته تعليل العبادات، فهو يرى ـ رحمه الله ـ أن قول سلف الأمة وأئمتها في المقصود من العبادات هو أن نفس معرفة الله تعالى ومحبته مقصودة لذاتها، وأن الله سبحانه محبوب مستحق للعبادة لذاته، ولا يجوز أن يكون غيره معبوداً محبوباً لذاته، وأنه سبحانه يحب عباده الذين يحبونه ويرضى عنهم، ويفرح بتوبة التائب، ويبغض الكافرين ويمقتهم ويغضب عليهم، ويلعنهم ويذمهم[4].

ثم يبين أن من الحكم البالغة التي فيها الثمرات والنتائج والفوائد التي تصلح القلوب والأخلاق[5]، وتكميل النفس بمحبة الله تعالى وتألهه[6]، ومصلحة العبد التي فيها سعادته ونجاته،

---

١ ـ الدهلوي، أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة (١/ ١٥)، تحقيق: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط. الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

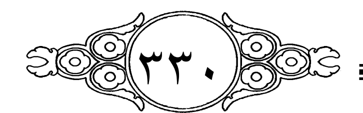
٢ ـ ابن القيم، شفاء العليل، ص ٣٩٥.

٣ ـ ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين (٢/ ٨٦).

٤ ـ ينظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح (٤ / ١١٤).

٥ ـ ينظر: المصدر السابق (٤/ ١١٦)

٦ ـ ينظر: ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص٤٦٠، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ١٩٧٦م.



وإجابة دعائه، وإعطاء سؤاله[1]، ومن الأصول التي يقررها أن الأصل في العبادات التوقف؛ فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وأن نعبد الله بما شرع، لا نعبده بالبدع[2].

ومع ذلك فقد علل جملة من العبادات[3]، واختار في بعضها عدم التعليل، وابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرى أن تفصيل الكلام في حكمة الله في خلقه وأمره يعجز عن معرفته البشر، ويكفيهم التسليم لما قد علموا أنه بكل شيء عليم، فإن من المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه، وإن كان الأصل أن الله قد خلق كل شيء لحكمة، وكذلك أمره ونهيه سبحانه لحكمة[4].

ونخلص هنا إلى أن الأحكام الشرعية لا تخلو إما أن تكون عادات، أو عبادات، فأما العادات فإن الأصل فيها هو الالتفات إلى العلل المصلحية، والمقاصد العِلِّية التي فيها صلاح البشرية، وهذا القدر متفق عليه عند جميع من يثبت التعليل[5]، وأما العبادات فالأصل فيها التوقف وتمحض التعبد، وعدم التعليل، وإن كان ذلك على سبيل الندرة أو الاستثناء، ولكن هل المقصود بالتعبد أنها شرعت لا لحكمة أصلاً، أو أنها شرعت لنا لحكمة يعلمها الله، وخفيت علينا، وقد نعلمها جملة، أو مفصلة، أكثر العلماء على هذا القول، وهو الذي يُعلم من استقراء تكاليف الشريعة التي قصدت تحصيل المصالح ودفع المفاسد، وهذا الذي ذهب إليه ابن تيمية في جماعة آخرين كما تقدم.

وعليه ندرك مدى العلاقة المتلازمة للتعليل والمصالح والمفاسد، فالقول بالتعليل قول بالمصالح والمفاسد، والتعليل هو الكاشف عن المصالح والمفاسد، فلولاه لما أدركنا المصالح والمفاسد.

---

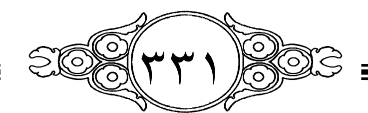
١ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤/ ٣٤).

٢ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ١٧٣)، (٢٧/ ١٤٨)، منهاج السنة (١/ ٤٨١)، (٢/ ٤٤٨).

٣ ـ ينظر مثلاً : ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٣،٣٦٧، ٥٢٧)، (٢١/ ٢٣٢، ٢٤٤).

٤ ـ ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة (٣/ ٣٩، ١٧٧).

٥ ـ ينظر: الحسني، إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص٣١٦، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط. الأولى، ١٩٩٥م.



المبحث الثاني

العقل ومدى إدراكه للمصالح والمفاسد

تناول ابن تيمية هذه المسألة في مواضع متعددة من كتبه، والكلام في هذا المقام سيكون في بيان مدى استقلالية العقل في إدراك المصلحة والمفسدة، وهي بعينها مسألة التحسين والتقبيح العقليين، المبسوطة في كتب علم الكلام والأصول، وحسن الشيء وقبحه، يرد على ثلاثة اعتبارات[1]:

الاعتبار الأول: بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته، فما لاءم الطبع فهو حسن؛ كإنقاذ الغريق، وما نافر الطبع فهو قبيح؛ كاتهام البريء.

الاعتبار الثاني: بمعنى الكمال والنقص، فالحسن: ما أشعر بالكمال؛ كصفة العلم، والقبيح: ما أشعر بالنقص؛ كصفة الجهل.

والحسن والقبح بهذين الاعتبارين: لا خلاف أنهما عقليان، بمعنى أن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع.

والاعتبار الثالث: بمعنى المدح والثواب، والذم والعقاب[2].

والحسن والقبح بهذا الاعتبار: محل نزاع بين الطوائف، وهو الذي وقع فيه الخلاف الآتي:

حاصل ما ذكره ابن تيمية في هذا المقام ثلاثة أقوال[3]:

الأول: ما أمر به ونهى عنه كان حسناً وقبيحاً قبل الأمر والنهي، والأمر والنهي كاشف عن صفته التي كان عليها لا يكسبه حسناً ولا قبحاً، ولا يجوز عندهم أن يأمر وينهى لحكمة تنشأ من الأمر

---

١ . ينظر: القرافي، شرح التنقيح، ص٨٨، صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، التوضيح لمتن التنقيح (١/ ١٨٩)، دار الكتب العلمية، بيروت. البزدوي، كشف الأسرار (١/ ٣٩٠). ابن النجار، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٠٠). ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٨/ ٩٠)، (١١/ ٣٤٧).

٢ . ينظر: الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص٣٢٦.

٣ . ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة (٣/ ١٤)، مجموع الفتاوى (٨/ ٩٠، ٣٤١)، (١٧/ ١٩٨)، شرح الأصفهانية، ص١٦١، تعليق حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة، القاهرة.



نفسه، أي: إثبات الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل يدرك الحسن والقبح، فهو يحسن ويقبح، وهذا قول المعتزلة القدرية[1]، وبعض الشافعية[2]، وكثير من الحنفية[3].

الثاني: ليس للأمر حكمة تنشأ، لا من نفس الأمر، ولا من نفس المأمور به، ولا يخلق الله شيئاً لحكمة، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع، وتخصيص أحد المتماثلين بلا مخصص، فليس الحسن والقبح عندهم من الأوصاف الذاتية، للمحال، بل إن وصف الشيء بكونه حسناً أو قبيحاً فليس إلا لتحسين الشرع أو تقبيحه إياه، وليس لها في ذاتها ولا لأمر خارج عنها صفة تكسب بها اسم الحسن أو القبح، فيجوز أن يأمر الله بكل أمر حتى الكفر والفسوق والعصيان، ويجوز أن ينهى عن كل أمر حتى التوحيد والصدق والعدل، بمعنى: نفي الحسن والقبح العقليين، أي: أن العقل لا يدرك الحُسن والقُبح، فالعقل لا يحسن ولا يقبح، وإلى هذا ذهبت الجهمية الجبرية، والأشاعرة[4].

الثالث: قول الذين توسطوا بين إفراط المعتزلة، وإفراط الأشاعرة ومن وافقهم، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وأئمة الإسلام كالفقهاء المشهورين، ومن سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين في أصول الدين وأصول الفقه، والحكمة الناشئة عندهم من الأمر على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن أو قبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكنه لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة، إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث الله إليهم رسولاً، وهذا خلاف النص، قال تعالى:﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾

---

١ . ينظر: القاضي عبد الجبار، أبو الحسن المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل (١١/ ٩٧)، المؤسسة المصرية العامة، ط. الأولى، ١٩٦٢م.

٢ . ينظر: الزركشي، البحر المحيط (١/ ١٣٨).

٣ . ينظر: السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه (١/ ١٥١)، مطبعة الخلود، ط. الأولى، ١٩٨٧م. والسرخسي، أصول السرخسي (١/ ٧٦)، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٧م.

٤ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤/ ٢٥٦)، (١٧/ ١٩٩). الغزالي، المستصفى (٣/ ٥٩٣). القرافي، شرح التنقيح، ص٩٠.



(الإسراء: ١٥)، وقال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ (النساء: ١٦٥).

النوع الثاني: أن ما أمر به ونهى عنه صار متصفاً بحسن اكتسبه من الأمر، وقبح اكتسبه من النهي، كالخمر التي كانت غير محرمة ثم حرمت فصارت خبيثة، والصلاة إلى الصخرة التي كانت حسنة فلما نهى عنها صارت قبيحة.

النوع الثالث: أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر، وليس في الفعل ألبتة مصلحة، لكن المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصي، كما جرى للخليل ـ عليه السلام ـ في قصة الذبح.

وهذا النوع والذي قبله مما خفي على المعتزلة ولم يفهموه، وزعموا أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك، بدون أمر الشارع، والأشعرية ادعوا: أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، ولا يعتبرون الحكمة، ولا تخصيص فعل بأمر ولا غير ذلك، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب، وفيه اللباب[١].

والتحقيق في هذا الأصل العظيم أن الحسن والقبح قد يثبت للفعل في نفسه، ولكن لا يثيب الله عليه، ولا يعاقب إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، وهذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة والكلابية[٢].

وهذه المسألة وإن كان محلها علم الكلام إلا أن لها علاقة بالمصالح والمفاسد باعتبار أن الأفعال أسباب ووسائل لجلب المصالح ودرء المفاسد، وبالتالي: فهل المصلحة الجلوبة، والمفسدة المدفوعة تعرف بطريق الشرع فقط، أو تعرف بطريق العقل كذلك [٣]؟ فكان لا بد من التطرق لبحث هذه المسألة.

وابن تيمية ـ رحمه الله ـ كانت له عناية بارزة بمسألة التعليل والتحسين والتقبيح العقليين، ويظهر بجلاء أن موقفه يتمثل بكون العقل والفطرة قد يستقلان بمعرفة وجه المصلحة أو المفسدة كاستقلال الشرع بذلك، وهذا نوع محدود من المصالح، ثم إنه لا يترتب على هذه المعرفة جزاء أخروي من ثواب أو عقاب ما لم يرد دليل بذلك من الشرع.

وهذا الأمر إنما هو سائغ في المصالح التي ترجع إلى أعراف الناس وخبراتهم أما فيما يتصل بالعبادة فلا يكون منه شيء ألبتة، فما أمر الله به مما هو محدود بالشرع: كالصلوات الخمس، وطواف

---

١ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣١ـ ٤٣٦)، (١١/ ٣٤٧)، (١٧/ ١٩٨ ـ ٢٠٣).

٢ ـ ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة (٢/ ٧).

٣ ـ ينظر: العالم، المقاصد العامة، ص٤٠ ـ الريسوني، نظرية المقاصد، ص ٢٦٣.



الأسبوع حول البيت، فهذا لا دخل للعقل في إثباته أو نفيه، أو إثبات أن هذا عبادة أم لا، أما ما يرجع إلى العادات والأعراف فيصح إثبات المصلحة فيه بالعقل.

ومن هنا يرى ابن تيمية أن الاسترسال بالقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالباً، وهي تشبه مسألة التحسين والتقبيح العقليين والاستحسان بالرأي، وإن كان بينها فروق.

والتحقيق أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل الدين، وأتم النعمة، ولذا ما اعتقده العقل مصلحة، وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له:

الأول: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر.

الثاني: أنه ليس بمصلحة، وإن اعتقده مصلحة لأن المصلحة هي الخالصة أو الغالبة[1].

فكما أنه لا مجال للنظر العقلي في إثبات الأحكام الشرعية وعللها، إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع[2]، فكذلك لا مجال للعقل في إثبات الأحكام الشرعية بناء على المصالح التي يراها العقل، وإنما دوره في استكشاف المصالح التي جاء بها الشرع.

ولا يمكن للعقل أن يدفع عن نفسه أنه قد يميز بعقله بين الحق والباطل، والصدق والكذب، وبين النافع والضار، والمصلحة والمفسدة[3]، فالعقل قد يميز بين الضار والنافع في الأمور الحسية، أما التمييز بين الأفعال التي تنفع صاحبها، أو تضره في معاشه ومعاده، فالعقل لا يستقل ولا يهتدي إلى تفاصيلها بدون الرسالة، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد "[4]، ويقول أيضاً: " والرسالة ضرورية للعباد لابد لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته؛ فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور، والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة، ويناله من حياتها وروحها، فهو في ظلمة وهو من الأموات "[5]، ويقول أيضاً:" فحق على كل أحد بذل جهده واستطاعته في معرفة ما جاء به وطاعته، إذ هذا طريق النجاة من العذاب الأليم والسعادة في دار النعيم، والطريق إلى ذلك

---

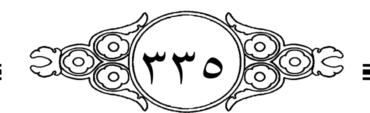
١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٤. ٣٤٥).

٢ . ينظر: الغزالي، المستصفى (٣/ ٥٩٢. ٥٩٣).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٦).

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ١٠٠).

٥ . المصدر السابق (١٩/ ٩٣).



الرواية والنقل، إذ لا يكفي من ذلك مجرد العقل، بل كما أن نور العين لا يرى إلا مع ظهور نور قدامه، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة "[1].

وقد شرط ابن تيمية لمعرفة العقل بعدم مصادمته للأدلة النقلية، فلا يمكن له الاستقلال عنها، إذ العلاقة بينهما تكاملية، والنقل هو أساس العقل[2].

وخلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك يتمثل بما يلي[3]:

١ . أن الحسن والقبح صفات ثابتة للأفعال، وهذا الثبوت قد يكون بطريق العقل، وقد يكون بطريق الفطرة، وقد يكون بطريق الشرع، فالعقل والفطرة يحسنان ويقبحان، ولا يمكن أن يأتي الشرع على خلاف ذلك، والشرع أيضًا يحسن ويقبح، فكل ما أمر به الشرع فهو حسن، وكل ما نهى عنه فهو قبيح؛ فثبت إذن أن الحسن والقبح قد يعرفان بالعقل، وقد يعرفان بالفطرة، وقد يعرفان بالشرع.

٢- أن ما أدرك العقلُ أو الفطرة حسنه أو قبحه فحكمته معلومة لدينا ولا شك، أما ما عرف حسنه وقبحه بطريق الشرع فقد تغيب حكمته وعلته عن عقولنا القاصرة، ولكن الأمر الذي لا شك فيه أن جميع ما حسنه الشرع أو قبحه له علة وحكمة يعلمها الله . والواجب التسليم لشرع الله . فإن من صفاته العلم والحكمة، وهذا يقتضي أيضًا أنه لا يجوز عليه سبحانه أن يأمر بالظلم وينهي عن العدل، لكمال حكمته سبحانه.

٣ – أن ما عُرف حسنُه وقبحُه بطريق العقل والفطرة لا يترتب عليه مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب ما لم تأتِ به الرسل؛ لأن الدليل الشرعي إنما أثبت المدح والذم والثواب والعقاب على من قامت عليهم الحجة بالرسل والكتب، فالمدح والذم والثواب والعقاب إنما يترتب على ما عُرف حسنه وقبحه بطريق الشرع فقط.

وبهذا التفصيل يتبين لنا أن مذهب أهل السنة وسط بين الطرفين، وبيان ذلك كالآتي:

الطرف الأول: المعتزلة ومن وافقهم، الذين أثبتوا التحسين والتقبيح العقليين، وترتب على ذلك ما يلي:

الأول: تمجيد العقل، وجعل مدركاته أصولاً قاطعة، فالحسن ما حسنته عقولهم والقبيح ما قبحته عقولهم، والشرع عندهم إنما هو كاشف عن حكم العقل.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٥. ٦).

٢ . ينظر: ابن تيمية، درء التعارض (١/ ٨٦).

٣ . ينظر: الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص٣٢٩. ٣٣١.



الثاني: رتبوا على هذه المسألة، وجوب أن يفعل الله الأصلح، بحسب عقولهم، وكذا المدح والثواب، والذم والعقاب.

الطرف الثاني: الأشاعرة ومن وافقهم، الذين نفوا التحسين والتقبيح العقليين، وترتب على ذلك ما يلي:

الأول: مخالفة بداهة العقول والفطر السليمة، حيث قالوا: إنه يجوز أن يأمر الله بالشرك وينهي عن التوحيد، ومعلوم أن الشرع موافق للفطرة والعقل، ولا يمكن أن يستقر في العقول والفطر ما يناقض الشرع، فالعقل يدرك حسن عبادة الله وحده، وقبح عبادة ما سواه.

الثاني: نفوا الحكمة والتعليل في أفعال الله، فالله يأمر وينهى لا لحكمة، ولا يخلق الله شيئًا لحكمة لكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع، فهم لا يثبتون إلا محض الإرادة، وهذا مما علم بطلانه بأدلة الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ومخالف أيضًا للمعقول الصريح[1]، فإن الله وصف نفسه بالحكمة في غير موضع، ونزه نفسه عن الفحشاء، فقال: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾(الأعراف: ٢٨) ونزه نفسه عن التسوية بين الخير والشر، فقال تعالى:﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾(القلم: ٣٥) ، وقال: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ (ص: ٢٨).

الثالث: نفوا التحسين والتقبيح العقليين بناء على انتفاء العذاب قبل بعثه الرسل، وهذا ليس بلازم؛ لأن الثواب والعقاب من الأمور التي لا تثبت إلا بالسمع المجرد.

أما أهل السنة فقد توسطوا بين الطرفين فأثبتوا ما أثبته الله لنفسه من الحكمة والتعليل، ونزهوا الله سبحانه وتعالى عن أن يأمر بالقبائح والنقائص؛ لكمال حكمته وعلمه وعدله، ولا يمكن أن يجيء الشرع عندهم بما يخالف العقل والفطرة، وإن جاء بما يعجز العقل عن فهمه وإدراكه، ولذلك أيضًا أثبت أهل السنة تحسين العقل وتقبيحه، لكن لا يترتب عندهم على ذلك مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب؛ لأن ترتيب ذلك مما لا يثبت بالعقل، وإنما يستقل السمع المجرد في إثباته.

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٨/٤٣٤).



المبحث الثالث

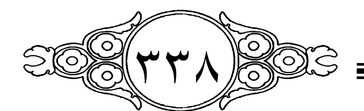
خلوص المصالح والمفاسد عند ابن تيمية

تناول ابن تيمية هذه المسألة في عدة مواضع من كتبه، وسنبين هنا إمكانية تمحض المنافع والمضار، وهل للمصلحة الخالصة، وكذا المفسدة وجود في الأعيان، أم هي مجرد مسألة افتراضية في الأذهان نتعرض لهذه المسألة باستعراض رأي ابن تيمية في ذلك مع شيء من التوضيح والمقارنة:
تبين مما تقدم أن المقصد الأعظم من الشرع هو تحصيل المصالح، وهو من مقتضى رحمة الله بخلقه، وكل النصوص جاءت من أجل تحقيق هذه الغاية السامية، فما من نص شرعي إلا وقد تحققت فيه المصلحة، وإن غابت عن بعض الأذهان، ومن المعلوم أن المصالح ليست على درجة واحدة، وكذلك المفاسد، ولذا قد يكون الأمر مصلحة في بلد، وليس كذلك في غيره، أو في زمن دون زمن آخر، وقد يكون الأمر نافعاً لآحاد الناس ضاراً بآخرين، فيكون مطلوباً ممن ينتفع به، وممنوعاً ممن لا ينتفع به، ولذا قال العز بن عبد السلام: " تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن. واتفق الحكماء ... وكذلك الشرائع ... على تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال، وإن اختلف في بعض ذلك فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي والرجحان، فيتحير العباد عند التساوي ويتوقفون إذا تحيروا في التفاوت والتساوي "[1].

فعلم من ذلك أن المصالح متفاوتة، وأن المفاسد متفاوتة، والضابط في جلب المصالح، ودفع المفاسد هو: ظهور الغلبة، وإن لم تظهر الغلبة بل تساوت في رأي المجتهد لجأنا إلى قواعد الترجيح مع الاحتياط، ويؤيد هذا أيضاً ما قاله ابن القيم: " إذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلها، وإن فاتت أدناهما، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناهما، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه، وحكمته، ولطفه بعباده، وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة، وارتضاع من ثديها، وورود من صفو حوضها، وكلما كان تضلعه

---

١ ـ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٤).



منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل، ولا يمكن أحد من الفقهاء أن يتكلم في مآخذ الأحكام وعللها والأوصاف المؤثرة فيها حقاً، وفرقاً إلا على هذه الطريقة "[1].

وهنا يشير ابن القيم إلى المصالح الخالصة، وهي موضع نزاع بين العلماء، فمنهم من يرى أنه لا وجود لها، ومنهم من يرى وجودها، وسنبين موقف ابن تيمية من ذلك، مع الترجيح والمناقشة.

من خلال مطالعتي لكتب ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وجدته دقيق النظر للوجود، ونصوص الوحي أيضاً، فوجدت نظرته للدنيا مبنية على أنها دار خليط ومزيج بين الخير والشر، بخلاف الجنة والنار، فهو يقول: " دار الرحمة الخالصة هي الجنة، ودار العذاب الخالص هي النار، وأما الدنيا فدار امتزاج "[2]، لذلك قرر أن الشر الموجود في الدنيا ليس شراً على الإطلاق، ولا متمحضاً، وإنما هو شر بحق من تألم به، وقد يكون مصائب قوم عند قوم آخرين فوائد، فالشر المخلوق الموجود شر مقيد خاص، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن، وهو أغلب وجهيه، كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾(السجدة: ٧)، وقال تعالى: ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾(النمل: ٨٨)، وبهذا يظهر معنى قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " والشر ليس إليك "[3]، وكون الشر لم يضف إلى الله وحده، بل إما بطريق العموم، أو يضاف إلى السبب، أو يحذف فاعله[4]، ولذلك فإن ابن تيمية يفرق بين جهة الخلق والوجود، وبين جهة التشريع والتكليف فيقول: " ومما يبين هذا أن الله سبحانه وتعالى جهة خلقه وتقديره غير جهة أمره وتشريعه، فإن أمره وتشريعه مقصوده بيان ما ينفع العباد إذا فعلوه، وما يضرهم، بمنزلة أمر الطبيب للمريض بما ينفعه؛ فأخبر الله على ألسن رسله بمصير السعداء والأشقياء، وأمر بما يوصل إلى السعادة ونهى عما يوصل إلى الشقاوة، وخلقه وتقديره يتعلق به وبجملة المخلوقات؛ فهو يفعل لما فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه، وإن كان في ضمن ذلك مضرة لبعض الناس، كما أنه ينزل المطر لما فيه من الرحمة والنعمة العامة والحكمة، وإن كان في ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط منزله وانقطاعه عن سفره وتعطيل معيشته، وكذلك

---

١ ـ ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢/ ٢٢).

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٢).

٣ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، (١٨٥/٢)، رقم (١٨٤٨) عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

٤ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/٨، ٢٠٧، ٥١١)، (١٤/ ١٨، ٢٠، ٢٦٦، ٢٩٩)، (١٥/ ٢٠٨)، (١٧/ ٩٤)، منهاج السنة (٥/ ٢٨٢)، جامع المسائل (١/ ١٦١)، (٦/ ١٠١)، دقائق التفسير (٣/ ١٤٨).



يرسل نبيه محمداً . صلى الله عليه وسلم . لما في إرساله من الرحمة العامة، وإن كان في ضمن ذلك سقوط رياسة قوم وتألمهم بذلك "[1].

فنجده هنا يقرر وبوضوح أنه لا يوجد في الوجود شر خالص محض، وأنه ما من شر إلا وله وجه خير، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، باعتبار ما يلحق الشخص من الشر، وليس باعتبار كل الناس، ويقرر . رحمه الله . أن التكليف الشرعية خير محض أو غالب راجح، ولا يلتفت فيها إلى ما قد يصاحبها من شر، فإنه مرجوح غير ملتفت إليه، وقد مثل لذلك بما يصيب الكفار من ألم ببعثة النبي الكريم . صلى الله عليه وسلم . فالعبرة في الأوامر والنواهي الشرعية بالجهة الراجحة، فما كان خيراً خالصاً أو راجحاً؛ فإن الشريعة تأمر به، وما كان شراً خالصاً أو راجحاً فإن الشريعة تنهى عنه.

ونجده أيضاً كثيراً ما يقرر على سبيل التأكيد أن الشريعة تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة، فالإيمان بالله تعالى مصلحة خالصة، والجهاد في سبيله مصلحة راجحة، وإن كان فيه قتل النفوس، وإتلاف المال، فمصلحته راجحة، وفتنة الكفر أعظم فساداً من القتل، كما قال تعالى:﴿ **وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ** ﴾(البقرة: ٢١٧)، وتنهى الشريعة عن المفاسد الخالصة والراجحة، كما نهى الله عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وعن الإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون[2]، وهذه الأمور لا يبيحها الله قط في حال من الأحوال، ولا في شرعة من الشرائع، وتحريم الدم والميتة ولحم الخنزير، وغير ذلك مما مفسدته راجحة، كما في الخمر والميسر، فإنه وإن كان فيهما منافع للناس فإثمهما أكبر من نفعهما[3].

وفي هذا الصدد يقول أيضاً: " وإذا كان كذلك فنحن نعقل ونجد أن الفعل الواحد من الشخص أو من غيره يجلب له منفعة ومضرة معاً، والرجل يكون له عَدُوان يقتل أحدهما صاحبه، فيسر من حيث عُدِمَ عدو، ويساء من حيث غلب عدو، ويكون له صديقان يعزل أحدهما صاحبه، فيساء من حيث انعزال الصديق؛ ويسر من حيث تولي صديق، وأكثر أمور الدنيا من

---

١ . ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٣/ ١٩).

٢ . إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾** ﴾ (الأعراف: ٣٣).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٢٦٥)، (٢١/ ٥٦٩)، (٢٤/ ٢٧٨)، (٢٧/ ٢٣٠)، الاستقامة (١/ ١٥٣).



هذا؛ فإن المصلحة المحضة نادرة؛ فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشتمل الفعل على ما ينفع ويحب، ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض، ويكره ويدفع ... وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور "[1].

ومن خلال هذه النظرة الدقيقة للأوامر والنواهي أرسى ابن تيمية قاعدة عظيمة جعلها مستنداً له في الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد بأنواعها ومراتبها كما تقدم بيانه.

وقد سبق ابن تيمية في هذه النظرة الدقيقة إلى المصالح والمفاسد، وامتزاجها، واختلاطها، العز بن عبد السلام فقد قرر ذلك قائلاً: " المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد، ويدل عليه قوله . صلى الله عليه وسلم .: "حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات"[2]، والمكاره مفاسد من جهة كونها مكروهات مؤلمات، والشهوات مصالح من جهة كونها شهوات ملذات مشتهيات، والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته "[3].

وقال في موضع آخر: " واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق، أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا ينال إلا بكد وتعب "[4].

وهكذا نجد ابن القيم ينتهج منهج شيخه فينظر إلى الوجود والشريعة كنظرته فهو يقرر أنه لا يوجد شر محض لا خير فيه، وأما الخير المحض من الموجودات فهو الله سبحانه أشرف الموجودات على الإطلاق وأكملها وأجلها[5].

هذا في جانب الموجودات أما الشرعيات فقد ذكر الخلاف في وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة، على قولين:

---

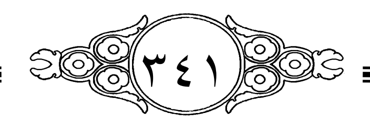
١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٩٧. ٢٩٩).

٢ . أخرجه: مسلم في صحيحه، باب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، (١٤٢/٨)، رقم الحديث (٧٣٠٨)، عن أنس بن مالك . رضي الله عنه ..

٣ . العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٢).

٤ . ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٥).

٥ . ينظر: ابن القيم، شفاء العليل، ص٣٨٧. ٣٨٨.



الأول: قول من منعه، وقال: لا وجود له لأن المصلحة هي النعيم واللذة، وما يفضي إليه، والمفسدة هي العذاب والألم، وما يفضي إليه، والمأمور به لا بد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم، وإن كان فيه لذة سرور وفرح، فلا بد من وقوع أذى لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت إليه، ولم تعطل المصلحة لأجله، فترك الخير الكثير الغالب لأجل الشر القليل المغلوب، وكذلك الشر المنهي عنه إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غرضاً ووطراً ما، وهذه مصلحة عاجلة له؛ فإذا نهى عنه وتركه، فاتت عليه مصلحته ولذته العاجلة، وإن كانت مفسدته أعظم من مصلحته بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته.

الثاني: قول من أجازه مستدلاً بأن معرفة الله ومحبته والإيمان به خير محض من كل وجه لا مفسدة فيها بوجه ما، ومعلوم أن الجنة خير محض لا شر فيها أصلاً، وإن النار شر محض لا خير فيه أصلاً، وإذا كان هذان القسمان موجودان في الآخرة فما المخل بوجودهما في الدنيا، فالمخلوقات كلها منها ما هو خير محض لا شر فيه أصلاً كالأنبياء والملائكة، ومنها هو شر محض لا خير فيه أصلاً كإبليس والشياطين، ومنها ما هو خير وشر، وأحدهما غالب على الآخر؛ فمن الناس من يغلب خيره على شره، ومنهم من يغلب شره على خيره؛ فهكذا الأعمال منها ما هو خالص المصلحة وراجحها، وخالص المفسدة وراجحها[1].

ثم قال ـ رحمه الله ـ: " وفصل الخطاب في المسألة، إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة؛ فلا ريب في وجودها، وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة، ولا أذى في طريقها، والوسيلة إليها، ولا في ذاتها فليست بموجودة بهذا الاعتبار؛ إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب "[2].

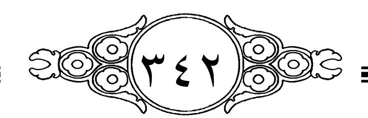
وقرر أيضاً أن ما تساوت مصلحته ومفسدته ـ مع الخلاف فيه ـ لا وجود له، فالشريعة جاءت بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة، أو تكميلها بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة، أو تقليلها بحسب الإمكان[3].

---

١ ـ ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة (٢/ ١٤ـ ١٥).

٢ ـ ابن القيم، مفتاح دار السعادة (٢/ ١٥).

٣ ـ ينظر: المصدر السابق (٢/ ١٩).



وبهذا التفصيل يتجلى ما يلي:

أولاً: عند التحقيق في خلوص المصالح والمفاسد نجد أن الخلاف فيها لفظي لأن من يقول بوجودها ينظر إليها من حيث أمر الشارع بالفعل فالأمر لا يجمع بين المصلحة والمفسدة في آن واحد، بل أمر الله تعالى مصلحة خالصة، ومن قال بعدم وجود تلك المصالح والمفاسد نظر إليها من ناحية الواقع والاعتياد، فالمصلحة لابد أن تسبقها أو تقارنها أو تعقبها مشقة[1].

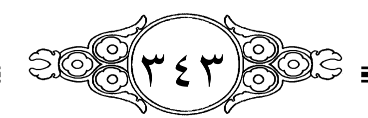
ثانياً: مما سبق يتبين أسبقية ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في نظرهما للمصالح من جهة الوجود، وجهة تعلق الخطاب الشرعي بها، فمن الجهة الأولى لا تتمحض فالصالح الدنيوية لا تكون خالصة، كما أن المفاسد الدنيوية لا تكون محضة أيضاً، وذلك أن هذه الدار قائمها على الامتزاج بين الطرفين، وأما من الجهة الثانية فإن العبرة بالغالب، وفي هذا السياق يقول الشاطبي: " فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ... فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي، ... فإن تبعتها مصلحة أو لذة، فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر.

فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعًا أو المفاسد المدفوعة شرعًا هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفاسد، لا قليلاً ولا كثيراً، وإن توهم أنها مشوبة، فليست في الحقيقة الشرعية كذلك؛ لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة إنما المراد بها ما يجري في الاعتياد الكسبي من غير خروج إلى زيادة تقتضي التفات الشارع إليها على الجملة، وهذا المقدار هو الذي قيل إنه غير مقصود للشارع في شرعية الأحكام "[2].

فالشاطبي وإن كان بهذا الكلام صاحب نظرة مقاصدية دقيقة، إلا أنه مسبوق بتأصيل ابن تيمية وابن القيم كما مضى، ويؤكد هذا ما قرره ابن تيمية بقوله: " فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب

١ - ينظر: الشاطبي، الموافقات (٢/ ٤٢).

٢ - المصدر السابق (٢/ ٤٦-٤٧).



في الحقيقة، وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمى ذلك ترك واجب، وسمى هذا فعل محرم باعتبار الاطلاق لم يضر ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم "١. وقال في موضع آخر: " قد يكون في الشيء منفعة وفيه مضرة أكثر من منفعته فيحرمه الله سبحانه وتعالى؛ لأن المضرة إذا كانت أكثر من المنفعة بقيت الزيادة مضرة محضة "[٢].

وهذه خلاصة ما توصلت الدراسة له فيما يتعلق بخلوص المصالح والمفاسد وتمحضها، والله أعلم.

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٧).

٢ . المصدر السابق (٢٣/ ٢٢٢).

الباب الثاني
تطبيقات فقه المصالح والمفاسد عند ابن تيمية

وينتظم ثمانية فصول.

الفصل الأول: تطبيقات في باب العقيدة والتوحيد.

الفصل الثاني: تطبيقات في أبواب العبادات.

الفصل الثالث: تطبيقات في باب البيوع.

الفصل الرابع: تطبيقات في باب الوقف.

الفصل الخامس: تطبيقات في باب العقوبات.

الفصل السادس: تطبيقات في باب الجهاد والدعوة، وما يلتحق به من السياسة الشرعية.

الفصل السابع: تطبيقات باب الأقضية.

الفصل الثامن: تطبيقات في باب الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفصل الأول
تطبيقات في باب العقيدة والتوحيد

وينتظم ست مسائل، وهي:

- . المسألة الأولى: تحقيق التوحيد، وبيان مفسدة عبادة غير الله.
- . المسألة الثانية: الصفات الإلهية.
- . المسألة الثالثة: البدعة وبيان مفاسدها.
- . المسألة الرابعة: الموازنة بين حسنات الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وسيئاتهم.
- . المسألة الخامسة: القيام عند قدوم شخص معين تعظيماً له.
- . المسألة السادسة: معاملة الولاة الظلمة.

توطئة:

برز فقه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في مجال المصالح والمفاسد تأصيلاً وتفريعاً وتنظيراً وتطبيقاً، والناظر المتأمل في كتبه ومؤلفاته، وحياته العلمية والعملية ليجزم أنه لعب دوراً عظيماً في هذا المجال، وكان من جاء بعده مستفيداً منه، وناهلاً من علومه، وابن تيمية كما تقدم التوضيح في الباب النظري، يعد صاحب نظرية ومنظومة مقاصدية فريدة، وهذا يدركه كل من أنصفه، وقد قمنا بدراسة تلك النظرية في ركن أساسي من أركانها وهو المصالح والمفاسد، فبينا بما لا يدع مجالاً للتردد أنه بحق حامل راية التجديد في معالم الدين ومقاصده في تلك المرحلة الزمنية التي عاش فيها، ولا يزال لتأصيلاته ـ رحمه الله ـ الأثر البارز في منظومة علم المقاصد الشرعية، وفي هذا الفصل سنذكر إعماله لهذا الفقه في مجال العقيدة والتوحيد، وكيف أنه يحاور خصمه بالحجج النيرة والبراهين القوية من المنقول والمعقول، وكيف أنه أعمل فقه الموازنات في كثير من المسائل التي برزت كظاهرة في زمانه فتعامل معها تعامل العالم الرباني البصير بالنصوص، والفقيه بواقع تنزيلها، وما سنذكره إنما هو غيض من فيض، وإشارة من غرارة، وقطرة من مطرة، وإلا لو أحصينا التطبيقات لفقه المصالح والمفاسد لاحتجنا في ذلك إلى مجلدات واسعة، كيف لا، وحياته ـ رحمه الله ـ كلها تكريس لهذا الفقه، وتوكيد على أهميته، ولذا برز كسمة ظاهرة في مؤلفاته وفتاويه وردوده، ونظراً للمساحة المحدودة لهذه الرسالة فسنكتفي بجملة من المسائل في كل باب من الأبواب التي نعقد لها فصلاً، والله الموفق والمعين.

المسألة الأولى

تحقيق التوحيد وبيان مفسدة عبادة غير الله تعالى

توحيد الله تعالى هو أعظم واجب على العباد، وحق الله على عباده هو عبادته الخالصة من الشرك، وهي: طاعته بفعل ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه وزجر، فلا يخالف ما جاء عن الله، أو جاء عن رسوله، لغرض أو منفعة عاجلة أو آجلة، وغير ذلك، وتوحيد الله على ثلاثة أنواع: الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، كما هو مبين في مواضعه من كتب التوحيد والعقيدة[1].

وقد تطرق ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في أثناء تقريره للتوحيد الواجب في حق الله تعالى إلى حقيقة ما يجده المشرك من اللذة عند إشراكه، وأن ذلك إنما هو في الحقيقة مفسدة لصاحبها عظيمة، وأن المصلحة إنما هي في التوحيد الخالص، قال ـ رحمه الله تعالى ـ: " واعلم أن هذا حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، كما في الحديث الصحيح الذي رواه معاذ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: " أتدري ما حق الله على عباده ؟ قال قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قال قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حقهم أن لا يعذبهم "[2]، وهو يحب ذلك، ويرضى به؛ ويرضى عن أهله، ويفرح بتوبة من عاد إليه؛ كما أن في ذلك لذة العبد وسعادته ونعيمه؛ ... فليس في الكائنات ما يسكن العبد إليه ويطمئن به، ويتنعم بالتوجه إليه؛ إلا الله سبحانه؛ ومن عبد غير الله وإن أحبه وحصل له به مودة في الحياة الدنيا ونوع من اللذة؛ فهو مفسدة لصاحبه أعظم من مفسدة التذاذ أكل طعام المسموم ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾(الأنبياء: ٢٢)، فإن قوامهما بأن تأله الإله الحق فلو كان فيهما آلهة غير الله لم يكن إلهاً حقاً؛ إذ الله لا سمي له ولا مثل له؛ فكانت تفسد لانتفاء ما به صلاحها "[3].

---

١ ـ ينظر: ابن عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص٢٠، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض. آل الشيخ، عبدالرحمن بن حسن، كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله الزير آل حمد، دار العاصمة للنشر والتوزيع.

٢ ـ أخرجه: البخاري، في عدة مواضع منها: كتاب: الجهاد والسير، باب: اسم الفرس والحمار، (٤/ ٣٥) رقم (٢٨٥٦)، وكتاب: اللباس، باب: إرداف الرجل خلف الرجل، (٧/٢١٨) رقم (٥٩٦٧)، وكتاب: الرقاق، باب: من جاهد نفسه في طاعة الله، (٨/١٣٠) رقم (٦٥٠٠). مسلم، كتاب: الإيمان، باب: من لقى الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار (١/٤١) رقم(١٥٢).

٣ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٢٣/ ٢٤).



فنجده هنا يؤكد مصلحة التوحيد ومنفعته للعبد في العاجل والآجل، ويوضح أن الشرك بالله تعالى وإن حصلت فيه مصلحة أو منفعة لصاحبه فإنما هي وهمية، والحق أن الشرك مفسدة عظيمة، ولذا فإنه ـ رحمه الله ـ في موضع آخر يبين أن تعلق العبد بما سوى الله مضرة عليه، وأن من أحب شيئاً لغير الله فلا بد أن يضره محبوبه، ويكون ذلك سبباً لعذابه، والضرر حاصل له إن وجد، أو فقد، فإن فُقد عُذب بالفراق وتألم؛ وإن وجد فإنه يحصل له من الألم أكثر مما يحصل له من اللذة، وبين أن هذا أمر معلوم بالاعتبار والاستقراء، فكل من أحب شيئاً دون الله لغير الله فإن مضرته أكثر من منفعته، فصارت المخلوقات وبالاً عليه، إلا ما كان لله وفي الله، فإنه كمال وجمال للعبد[1].

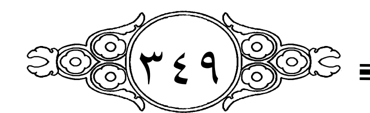
وفي موضع آخر يقول: " إذا تبين هذا ظهر أن المخلوق لا يقصد منفعتك بالقصد الأول؛ بل إنما يقصد منفعته بك، وإن كان ذلك قد يكون عليك فيه ضرر إذا لم يراع العدل؛ فإذا دعوته؛ فقد دعوت من ضره أقرب من نفعه، والرب سبحانه يريد لك؛ ولمنفعتك بك؛ لا لينتفع بك، وذلك منفعة عليك بلا مضرة، فتدبر هذا؛ فملاحظة هذا الوجه يمنعك أن ترجو المخلوق، أو تطلب منه منفعة لك، فإنه لا يريد ذلك بالقصد الأول؛ كما أنه لا يقدر عليه، ولا يحملنك هذا على جفوة الناس؛ وترك الإحسان إليهم؛ واحتمال الأذى منهم؛ بل أحسن إليهم لله لا لرجائهم؛ وكما لا تخفهم فلا ترجهم؛ وخف الله في الناس، ولا تخف الناس في الله؛ وارج الله في الناس، ولا ترج الناس في الله "[2].

وإذا كان المخلوق لا يعلم بمصلحة نفسه، ولا يقدر على تحصيلها فغيره من باب أولى، يقول ابن تيمية: " جماع هذا أنك أنت إذا كنت غير عالم بمصلحتك؛ ولا قادر عليها؛ ولا مريد لها كما ينبغي؛ فغيرك من الناس أولى أن لا يكون عالماً بمصلحتك؛ ولا قادراً عليها؛ ولا مريداً لها؛ والله سبحانه هو الذي يعلم ولا تعلم؛ ويقدر ولا تقدر؛ ويعطيك من فضله العظيم؛ كما في

---

١ ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٢٨/ ٢٩).

٢ ـ المصدر السابق (١/ ٣٠. ٣١).



حديث الاستخارة:[1] " اللهم إني أستخيرك بعلمك؛ وأستقدرك بقدرتك؛ وأسألك من فضلك العظيم؛ فإنك تقدر ولا أقدر؛ وتعلم ولا أعلم؛ وأنت علام الغيوب "[2].

ويقرر . رحمه الله . أن الأعمال الشرعية من العبادات مبنية على التوقف، فلا يجوز للإنسان أن يشرك بالله فيدعو غيره، وإن ظن أن ذلك سبب في حصول بعض أغراضه، وكذلك لا يُعبد الله بالبدع المخالفة للشريعة، وإن تحققت بعض المنافع؛ وعلَّل ذلك بأن الشياطين قد تعين الإنسان على بعض مقاصده إذا أشرك، وقد يحصل بالكفر والفسوق والعصيان بعض أغراض الإنسان؛ فلا يحل له ذلك، إذ المفسدة الحاصلة بذلك أعظم من المصلحة الحاصلة به، فالرسول . صلى الله عليه وسلم . بعث بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فما أمر الله به: فمصلحته راجحة، وما نهى عنه: فمفسدته راجحة[3].

وقد رد على من زعم أن للبدع منافع ومصالح فقال: " وفيهم من ينظم القصائد في دعاء الميت، والاستشفاع به، والاستغاثة أو يذكر ذلك في ضمن مديح الأنبياء والصالحين؛ فهذا كله ليس بمشروع ولا واجب ولا مستحب باتفاق أئمة المسلمين، ومن تعبد بعبادة ليست واجبة ولا مستحبة؛ وهو يعتقدها واجبة أو مستحبة، فهو ضال مبتدع بدعة سيئة لا بدعة حسنة باتفاق أئمة الدين؛ فإن الله لا يعبد إلا بما هو واجب أو مستحب، وكثير من الناس يذكرون في هذه الأنواع من الشرك منافع ومصالح ويحتجون عليها بحجج من جهة الرأي، أو الذوق، أو من جهة التقليد والمنامات، ونحو ذلك "[4].

وقد أجاب عليهم . رحمه الله . بطريقي، النص والإجماع، والقياس والذوق والاعتبار، وأطال في بيان ما في ذلك من الفساد، موضحاً أن فساد ذلك راجح على ما يظن فيه من المصلحة، وقد استعمل في الرد عدة قواعد وأصول في المصالح والمفاسد نجتزيء منها ما يلي:

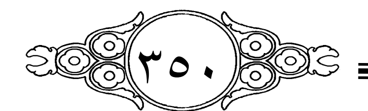
---

١ . أخرجه: البخاري، في مواضع منها: كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى، (٢/٧٠) رقم (١١٦٦)، وكتاب: الدعوات، باب: الدعاء عند الاستخارة، (٨/١٠١) رقم (٦٣٨٢)، وكتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى : (قل هو القادر)، (٩/١٤٥) رقم (٧٣٩٠)، من حديث جابر بن عبد الله . رضي الله عنهما ..

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٣٣).

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٣٨)، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٢٣٤).

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٦٠)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٢٥).



١ . سد ذرائع الشرك، قال . رحمه الله .: " فحرَّم . صلى الله عليه وسلم . أن تُتَّخَذ قبورهم مساجد بقصد الصلوات فيها كما تقصد المساجد، وإن كان القاصد لذلك إنما يقصد عبادة الله وحده؛ لأن ذلك ذريعة إلا أن يقصدوا المسجد؛ لأجل صاحب القبر، ودعائه، والدعاء به، والدعاء عنده؛ فنهى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . عن اتخاذ هذا المكان لعبادة الله وحده؛ لئلا يُتَّخذ ذريعة إلى الشرك بالله "[١].

٢ . الفعل إذا كان يفضي إلى مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة ينهى عنه، وفيه يقول: " فإذا كان نهيه عن الصلاة في هذه الأوقات لسد ذريعة الشرك لئلا يفضي ذلك إلى السجود للشمس ودعائها وسؤالها . كما يفعله أهل دعوة الشمس والقمر والكواكب الذين يدعونها ويسألونها . كان معلوماً أن دعوة الشمس والسجود لها هو محرم في نفسه أعظم تحريماً من الصلاة التي نهى عنها لئلا يفضي إلى دعاء الكواكب، كذلك لما نهى عن اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد . فنهى عن قصدها للصلاة عندها لئلا يفضي ذلك إلى دعائهم والسجود لهم . كان دعاؤهم والسجود لهم أعظم تحريماً من اتخاذ قبورهم مساجد "[٢].

٣ . درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وفي هذا يقول: " وإذا لم يشرع دعاء الملائكة لم يشرع دعاء من مات من الأنبياء والصالحين، ولا أن نطلب منهم الدعاء والشفاعة، وإن كانوا يدعون ويشفعون، لوجهين:

أحدهما: أن ما أمر الله به من ذلك هم يفعلونه وإن لم يطلب منهم، وما لم يؤمروا به لا يفعلونه ولو طلب منهم، فلا فائدة في الطلب منهم.

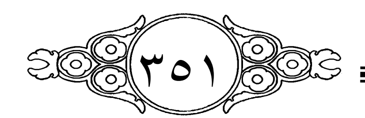
الثاني: أن دعاءهم وطلب الشفاعة منهم في هذه الحال يفضي إلى الشرك بهم ففيه هذه المفسدة، فلو قُدِّر أن فيه مصلحة لكانت هذه المفسدة راجحة، فكيف ولا مصلحة فيه، بخلاف الطلب منهم في حياتهم وحضورهم فإنه لا مفسدة فيه، فإنهم ينهون عن الشرك بهم، بل فيه منفعة، وهو أنهم يثابون ويؤجرون على ما يفعلونه حينئذ من نفع الخلق كلهم؛ فإنهم في دار العمل والتكليف، وشفاعتهم في الآخرة فيها إظهار كرامة الله لهم يوم القيامة "[٣].

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٦٤)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٣١).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٦٤. ١٦٥)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٣٢).

٣ . ابن تيمية، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٥٣. ٥٤)، مجموع الفتاوى (١/ ١٨٠. ١٨١).



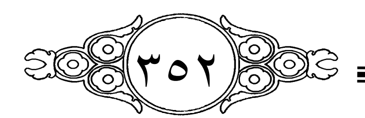
وقال في موضع آخر مبيناً مفاسد سؤال غير الله: " سؤال المخلوقين فيه ثلاث مفاسد: مفسدة الافتقار إلى غير الله وهي من نوع الشرك، ومفسدة إيذاء المسؤول وهي من نوع ظلم الخلق، وفيه ذل لغير الله وهو ظلم النفس؛ فهو مشتمل على أنواع الظلم الثلاثة، وقد نزه الله رسوله عن ذلك كله، وحيث أمر الأمة بالدعاء له فذاك من باب أمرهم بما ينتفعون به كما يأمرهم بسائر الواجبات والمستحبات، وإن كان هو ينتفع بدعائهم له فهو أيضاً ينتفع بما يأمرهم به من العبادات والأعمال الصالحة "[1].

وأما سؤال الميت فأمره أعظم من ذلك وفي هذا يقول: " وأما سؤال الميت فليس بمشروع، ولا واجب، ولا مستحب، بل ولا مباح، ولم يفعل هذا قط أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا استحب ذلك أحد من سلف الأمة؛ لأن ذلك فيه مفسدة راجحة، وليس فيه مصلحة راجحة، والشريعة إنما تأمر بالمصالح الخالصة أو الراجحة، وهذا ليس فيه مصلحة راجحة بل إمّا أن يكون مفسدة محضة، أو مفسدة راجحة، وكلاهما غير مشروع "[2].

وبين أن كون الدعاء حصل به المقصود ليس دليلاً على جواز فعل ذلك فقال: " وليس مجرد كون الدعاء حصل به المقصود مما يدل على أنه سائغ في الشريعة، فإن كثيراً من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين، ويحصل ما يحصل من غرضه وبعض الناس يقصد الدعاء عند الأوثان والكنائس وغير ذلك، ويدعو التماثيل التي في الكنائس، ويحصل ما يحصل من غرضه، وبعض الناس يدعو بأدعية محرمة باتفاق المسلمين، ويحصل ما يحصل من غرضه، فحصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته، وإن كان الغرض مباحاً، فإن ذلك الفعل قد يكون فيه مفسدة راجحة على مصلحته، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبها بها منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله ورسوله عنها، كما أن كثيراً من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة، لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع، فهذا أصل يجب اعتباره، ولا يجوز أن يكون الشيء واجباً أو مستحباً إلا

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٩٠. ١٩١)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٧٠. ٧١).
٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٩٤)، قاعدة جليلة (٢/ ٧٦).



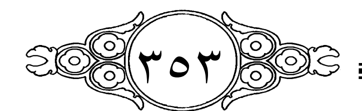
بدليل شرعي يقتضي إيجابه أو استحبابه، والعبادات لا تكون إلا واجبة أو مستحبة، فما ليس بواجب ولا مستحب فليس بعبادة، والدعاء لله تعالى عبادة إن كان المطلوب به أمراً مباحاً "[1].

٤ . خلص . رحمه الله . في هذا الباب إلى قاعدة عظيمة من قواعد الشرع في المصالح والمفاسد فقال: " الذي شرعه الله ورسوله توحيد وعدل وإحسان وإخلاص وصلاح للعباد في المعاش والمعاد، وما لم يشرعه الله ورسوله من العبادات المبتدعة فيه شرك وظلم وإساءة وفساد العباد في المعاش والمعاد "[2].

---

١ . ابن تيمية، قاعدة جليلة (٢/ ١٩٩. ٢٠٠)، مجموع الفتاوى (١/ ٢٦٤).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٩٥)، قاعدة جليلة (٢/ ٧٧).



المسألة الثانية

صفات الله تعالى

إنَّ أهل السنة والجماعة يثبتون لله عزَّ وجل ما أثبته لنفسه في كتابه، أو أثبته له رسوله . صلى الله عليه وسلم . في سنته الصحيحة، ولا يتجاوزون في ذلك القرآن والسنة، فأثبتوا لله عزَّ وجل صفات الكمال القائمة به سبحانه وتعالى من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف، ولا تعطيل.

وقالوا بأن الله لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد، وأنه يفعل ما يشاء وهو على كل شيء قدير.

وهذا الأصل العظيم الذي عليه أهل السنة والجماعة توافرت وتظافرت في الدلالة عليه أدلة القرآن والسنة وإجماع السلف، والعقل الصحيح، وهو المنقول عن السلف كما ذكر ابن تيمية ذلك بقوله: " وكلام السلف والأئمة ومن نقل مذهبهم في هذا الأصل كثير يوجد في كتب التفسير والأصول، ... والتفاسير المأثورة عن النبي . صلى الله عليه وسلم . والصحابة والتابعين مثل تفسير محمد بن جرير الطبري، وتفسير عبد الرحمن بن إبراهيم المعروف بدحية، وتفسير عبد الرحمن ابن أبي حاتم، وتفسير أبي بكر ابن المنذر، وتفسير أبو بكر عبد العزيز، وتفسير أبي الشيخ الأصبهاني، وتفسير أبي بكر مردويه، وما قبل هؤلاء من التفاسير مثل تفسير أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، وبقي بن مخلد، وغيرهم، ومن قبلهم مثل: تفسير عبد بن حميد، وتفسير سنيد، وتفسير عبد الرزاق، ووكيع ابن الجراح فيها من هذا الباب الموافق لقول المثبتين ما لا يكاد يحصى، وكذلك الكتب المصنفة في السنة التي فيها آثار النبي . صلى الله عليه وسلم . والصحابة والتابعين... "[1].

وقد بين ابن تيمية . رحمه الله . مذاهب الناس في ذلك فقال: " وجماع الأمر: أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها: ستة أقسام، كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة:

قسمان يقولان: تجري على ظواهرها، وقسمان يقولان: هي على خلاف ظاهرها، وقسمان: يسكتون.

أما الأولون فقسمان:

أحدهما: من يجريها على ظاهرها، ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبهة، ومذهبهم باطل، أنكره السلف وإليهم يتوجه الرد بالحق.

---

١ . ابن تيمية، درء التعارض (١/ ٢٥٠).



الثاني: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير والرب والإله والموجود والذات، ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله، فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به، فالعلم والقدرة، والكلام والمشيئة، والرحمة والرضا، والغضب، ونحو ذلك: في حق العبد أعراض، والوجه واليد والعين في حقه أجسام، فإذا كان الله موصوفاً عند عامة أهل الإثبات بأن له علماً وقدرة وكلاماً ومشيئة، وإن لم يكن ذلك عرضاً يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين ـ جاز أن يكون وجه الله ويداه صفات ليست أجساماً يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين، وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقين لا يخالفه، وهو أمر واضح فإن الصفات كالذات فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن يكون من جنس المخلوقات فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات ...

وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها ـ أعني الذين يقولون: ليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى فقط، وأن الله لا صفة له ثبوتية بل صفاته إما سلبية وإما إضافية، وإما مركبة منهما، أو يثبتون بعض الصفات ـ وهي الصفات السبعة، أو الثمانية، أو الخمسة عشر ـ أو يثبتون الأحوال دون الصفات، ويقرون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين فهؤلاء قسمان:

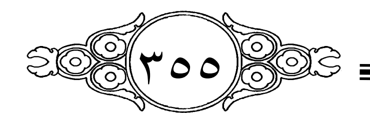
(قسم) يتأولونها، ويعينون المراد مثل قولهم: استوى بمعنى استولى، أو بمعنى علو المكانة والقدر، أو بمعنى ظهور نوره للعرش، أو بمعنى انتهاء الخلق إليه، إلى غير ذلك من معاني المتكلمين.

(وقسم) يقولون: الله أعلم بما أراد بها لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية عما علمناه.

وأما القسمان الواقفان: فقوم يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله، ونحو ذلك، وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم، وقوم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن، وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات، فهذه " الأقسام الستة " لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها "[١].

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٥/ ١١٣/ ١١٧)، وينظر للمزيد: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣/ ١٠٢)، (٤/ ٦٧، ٧٢)، (٥/ ٣١، ١٩٦، ٣٤١، ٥٢٨)، (٦/ ١٠٥)، منهاج السنة، (١/ ٣٠٥)، (٢/ ١٠٧)، مجموعة المسائل والرسائل، (٢/ ١٩٣)، ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية لغزو المعطلة والجهمية، ص٥٣ مكتبة ابن تيمية، مصر، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، (٢/ ٤١٨، وما بعدها)، تحقيق: د.علي بن محمد الدخيل الله،=



وقد تناول ابن تيمية قواعد المصالح والمفاسد في تقريره لهذه العقيدة ورده على المخالفين، ومن ذلك:

١ . بيان أن الاختلاف في هذا الباب مفسدة، فقد وضح أن الأعمال الواجبة مما يكلف بها العبد الحاجة قائمة إلى معرفة تفاصيلها، وهذه المعرفة تسبب الاختلاف، ولكن تلك لكثرة فروعها والحاجة إلى تفريعها: اطمأنت القلوب بوقوع التنازع فيها، والاختلاف بخلاف هذه؛ لأن الاختلاف هو مفسدة لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه، فلما دعت الحاجة إلى تفريع الأعمال وكثرة فروعها، وذلك مستلزم لوقوع النزاع اطمأنت القلوب فيها إلى النزاع؛ قال . رحمه الله . : " بخلاف الأمور الخبرية؛ فإن الاتفاق قد وقع فيها على الجمل؛ فإذا فصلت بلا نزاع فحسن؛ وإن وقع التنازع في تفصيلها فهو مفسدة من غير حاجة داعية إلى ذلك، ولهذا ذم أهل الأهواء والخصومات وذم أهل الجدل في ذلك والخصومة فيه؛ لأنه شر وفساد من غير حاجة داعية إليه؛ لكن هذا القدر لا يمنع تفصيلها، ومعرفة دقها وجلها، والكلام في ذلك إذا كان بعلم، ولا مفسدة فيه ولا يوجب أيضاً تكفير كل من أخطأ فيها إلا أن تقوم فيه شروط التكفير هذا لعمري في الاختلاف الذي هو تناقض حقيقي، فأما سائر وجوه الاختلاف كاختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي فأمره قريب، وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية "[1].

٢ . بيان مفاسد المجاز وجنايته على العقيدة وبالذات مجال الأسماء والصفات:

إن مصطلح المجاز مشهور عند أهل اللغة، والبلاغة، والتفسير، والأصول وغيرهم، كما أنه يرد كثيراً في كتب العقائد، خصوصاً في باب الأسماء والصفات؛ ذلك أن كثيراً من أهل التعطيل اتخذوه مطية لنفي الصفات الإلهية، ولذلك مَنع ابن تيمية من المجاز في باب الصفات . خصوصاً . واشتد نكيره على المجيزين له لما فيه من المفاسد العظيمة، فقال في صدد رده على المجيزين له: " إذا كان النزاع لفظياً، وهذا التفريق اصطلاح حادث لم يتكلم به العرب؛ ولا أمة من الأمم؛ ولا الصحابة والتابعون؛ ولا السلف: كان المتكلم بالألفاظ الموجودة التي تكلموا بها ونزل بها القرآن أولى من المتكلم باصطلاح حادث لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان فيه مفاسد كان ينبغي تركه لو كان الفرق معقولاً؛ فكيف إذا كان الفرق غير معقول، وفيه مفاسد شرعية،

= دار العاصمة، الرياض، ط. الثالثة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، ص١٠٧. ١١١، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)، ط. المصرية الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨).



وهو إحداث في اللغة كان باطلاً عقلاً وشرعاً ولغة، أما العقل فإنه لا يتميز فيه هذا عن هذا، وأما الشرع فإن فيه مفاسد يوجب الشرع إزالتها، وأما اللغة فلأن تغيير الأوضاع اللغوية غير مصلحة راجحة بل مع وجود المفسدة.

فإن قيل: وما المفاسد ؟ قيل: من المفاسد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة سواء جعل من عوارض الألفاظ، أو من عوارض الاستعمال، يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة لا سيما ومن علامات المجاز صحة إطلاق نفيه؛ فإذا قال القائل: إن الله تعالى ليس برحيم ولا برحمن؛ لا حقيقة بل مجاز؛ إلى غير ذلك مما يطلقونه على كثير من أسمائه وصفاته؛ وقال: لا إله إلا الله مجاز لا حقيقة، كما ذكر هذا الآمدي من أن العموم المخصوص مجاز، وقال من جهة منازعه: فإن قيل: لو قال: لا إله تامة مطلقة يكون كفراً، ولو اقترن به الاستثناء، وهو قوله: إلا الله كان إيماناً، وكذلك لو قال لزوجته: أنت طالق كانت مطلقة بتنجيز الطلاق، ولو اقترن به الشرط وهو قوله: إن دخلت الدار: كان تعليقاً مع أن الاستثناء والشرط له معنى، ولولا الدلالة والوضع لما كان كذلك، قلنا: لا نسلم التغيير في الوضع بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة، فقد تكلم في لا إله إلا الله إذا كانت من مورد النزاع، فإنه يزعم أن كل عام خص ولو بالاستثناء كان مجازاً؛ فيكون لا إله إلا الله عنده مجازاً، ومعلوم أن هذا الكلام من أعظم المنكرات في الشرع، وقائله إلى أن يستتاب . فإن تاب وإلا قتل . أقرب منه إلى أن يجعل من علماء المسلمين "[1] .

فمنع المجاز في باب الصفات أمر واضح فمجيء نصوص الصفات متكاثرة يقطع بأن المراد منها معانيها الحقيقية ويدرأ عن تلك النصوص أن تكون مجازية أنها لا تقبل دعوى المجاز من جهة اللغة نفسها، وتراكيب الكلم فيها؛ فهي تأبى أن تبارح المعنى الحقيقي.

ونمثل بهذا المثال وهو قوله سبحانه: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾(النساء: ١٦٤)، فلا يجوز أبداً أن يقال: إن الكلام في هذه الآية مجازي، لأن الفعل (كلَّم) أُكِّد بالمصدر (التكليم) الدال على النوع، وقد نقل أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) إجماع النحاة على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازاً، بل هو حقيقة قطعاً، وكيف وقد قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾(الأعراف:١٤٣) ؟!

---

١ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٥٤- ٤٥٦).



وبالجملة: فالأمثلة على هذا النحو كثيرة جداً ومن خلالها يظهر أن نصوص الصفات لا تقبل المجاز من جهة نظمها، وتركيبها، وإضافتها إلى الله ـ عز وجل ـ، كيف وأهل السنة مجمعون على الإقرار بأسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته، وحملها على الحقيقة لا المجاز ؟!

وقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن الألفاظ كلها حقيقة، أو أن تقسيمها إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث لم تعرفه العرب ـ يمكن الرد عليه بما يلي:

الأول: يقال: إن أريد بذلك أن العرب لم يضعوا هذا المصطلح فنعم، وإن أريد أنه لا يوجد في كلامهم مجاز فهذا غير صحيح، بل الشواهد من كلامهم على استعمال المجاز أكثر من أن تحصر، وذلك مما استفاض به النقل عن علماء اللغة.

الثاني: القول إن هذا الاصطلاح لم يعرف إلا بعد القرون الثلاثة المفضلة ـ يحتاج إلى تحقيق ودراسة؛ فقد تكلم بالمجاز غير واحد من علماء اللغة في أوقات القرون المفضلة، ومن هؤلاء أبو عبيدة معمر ابن المثنى، وأبو زيد القرشي[1]، ومن أهل اللغة من يعبر عن المجاز بـ : (التوسع والسعة في الكلام).

الثالث: يلزم أن نَجُرَّ هذه الحجة على كل فن أو مصطلح وجد بعد القرون الثلاثة المفضلة، كالنحو، والصرف، والأصول ، وغيرها، وهذا لا يقول به أحد فدل ذلك على وهاء هذه الحجة، والله أعلم[2].

---

١ ـ له كتاب: جمهرة أشعار العرب، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، وذكر في أوله باباً في اللفظ ومجاز المعاني، وقال ص١٠: " وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من اللفظ المختلف ومجاز المعاني ".

٢ ـ ينظر: الحمد، رسالة الإيمان بالله، ص٤٧.



المسألة الثالثة

البدعة وبيان مفاسدها

من تطبيقات الإمام ابن تيمية . رحمه الله . للمصالح والمفاسد ما يتعلق بالبدعة ومضارها، أو ما يتوهم من مصالحها، وقبل أن نذكر كلامه في ذلك نذكر بعض ما يتعلق بالبدعة، ليتضح الكلام للقاريء، فأقول:

أولاً: بيان معنى البدعة:

أصل استعمال كلمة " البدعة " في لغة العرب يأتي على معنيين:

أحدهما: ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال؛ فهو اختراع على غير مثال سابق.

والآخر: الانقطاع، والكلال[1].

قال الشاطبي: " وأصل مادة بَدَع للاختراع على غير مثال سابق، ومنه قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ ﴾(البقرة: ١١٧)، أي: مخترعهما من غير مثال سابق متقدم ... ويقال: ابتدع فلان بدعة، يعني: ابتدأ طريقه لم يسبقه إليها سابق.

وهذا أمر بديع، يقال في الشيء المستحسن الذي لا مثال له في الحسن فكأنّه لم يتقدمه ما هو مثله، ولا ما يشبهه، ومن هذا المعنى سميت البدعة بدعة، فاستخراجها للسلوك عليها هو الإبتداع وهيئتها هي البدعة، وقد يسمى العمل المعمول على ذلك الوجه بدعة، فمن هذا المعنى سمي العمل الذي لا دليل عليه في الشرع بدعة، وهو إطلاق أخص منه في اللغة حسبما يذكر بحول الله "[2].

وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض السلف من استحسان بعض البدع، وفي هذا يقول ابن رجب: " وأمّا ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فإنّما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية، فمن ذلك قول عمر[3] . رضي الله عنه . لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد، وخرج ورآهم يصلون كذلك فقال: " نعمت البدعة هذه "[4].

١ . ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٠٩).

٢ . الشاطبي، الاعتصام (١/ ٤٩).

٣ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان، (٣/ ٥٨) رقم (٢٠١٠).

٤ . ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص٢٦٦، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.



والبدعة اصطلاحاً:

ذكر الإمام الشاطبي[1] تعريفين جامعين بناء على دخول العادات في الإبتداع من عدمه.

الأول: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة يُقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه.

وهذا الحد على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنّما يخصها بالعبادات.

الثاني: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية.

وهذا على رأي من يدخل العادات في الإبتداع، وهو المحقق عند النظر والتأمل، وقد جنح إليه . رحمه الله تعالى .[2].

وقد بين هذا التعريف ووضحه بقوله: " فالطريقة والطريق والسبيل والسنن هي بمعنى واحد وهو ما رسم للسلوك عليه، وإنما قيدت بالدين لأنها فيه تخترع، وإليه يضيفها صاحبها، وأيضاً فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم، ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم فمنها ما له أصل في الشريعة، ومنها ما ليس له أصل فيها، خص منها ما هو المقصود بالحد، وهو القسم المخترع، أي: طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع إذ البدعة إنما خاصتها أنها خارجة عما رسمه الشارع، وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترع مما هو متعلق بالدين كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة وأصول الفقه وأصول الدين وسائر العلوم الخادمة للشريعة؛ فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع ... تضاهي الشريعة يعني: أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك بل هي مضادة لها ... ويقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى: هو تمام معنى البدعة إذ هو المقصود بتشريعها، وذلك أن أصل الدخول فيها يحثُّ على الانقطاع إلى العبادة والترغيب في ذلك ... فكأنَّ المبتدع رأى أنَّ المقصود هذا المعنى، ولم يتبين له أنّ ما وضعه الشارع فيه من القوانين والحدود كافٍ، فبالغ وزاد، وكرّر وأعاد، وهذا على التعريف الأول، و يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية: على التعريف الثاني ومعناه: أنّ الشريعة إنّما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم، وآجلتهم لتأتيهم في الدارين على

---

١ . ينظر: الشاطبي، الاعتصام (١/ ٥٠. ٥١).

٢ . ينظر: المصدر السابق (٢/ ٥٧٠).



أكمل وجوهها فهو الذي يقصده المبتدع ببدعته لأنّ البدعة إمّا أن تتعلق بالعادات أو العبادات فإن تعلقت بالعبادات فإنّما أراد بها أن يأتي تعبده على أبلغ ما يكون في زعمه ليفوز بأتم المراتب في الآخرة في ظنه، وإن تعلقت بالعادات فكذلك لأنّه إنّما وضعها لتأتي أمور ديناه على تمام المصلحة فيها "[1].

ثانياً: ضرر البدعة وخطورتها عند ابن تيمية:

دلت نصوص الشريعة دلالة واضحة على تحريم الابتداع في الدين ولو كان قيد أنملة، وهذا مما اتفق عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وأئمة الدين وفقهاء الأمة بعدهم من أهل العلم والدراية إلى زماننا هذا، وقد أكثر العلماء من إيراد النصوص الدالة على ذلك من الكتاب والسنة وآثار سلف الأمة، وحصرها مما يستصعب فهي أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، والإمام ابن تيمية . رحمه الله . أحد هؤلاء الأعلام الذين ذبوا عن الدين، وحذروا من البدع بأنواعها، وبينوا خطورة ذلك على الدين، وقد ناقش ابن تيمية ضرر البدعة في مقابل ما يتوهم من مصالحها فقال: " وما تجد عند أهل الأهواء والبدع من الأسباب التي بها ابتدعوا ما ابتدعوه إلا تجد عند المشركين وأهل الكتاب من جنس تلك الأسباب ما أوقعهم في كفرهم وأشد، ومن تدبر هذا: وجده في عامة الأمور؛ فإن البدع مشتقة من الكفر، وكمال الإيمان: هو فعل ما أمر الله به ورسوله، وترك ما نهى الله عنه ورسوله؛ فإذا ترك بعض المأمور، وعوض عنه ببعض المحظور كان في ذلك من نقص الإيمان بقدر ذلك، والبدعة لا تكون حقاً محضاً؛ إذ لو كانت كذلك لكانت مشروعة، ولا تكون مصلحتها راجحة على مفسدتها؛ إذ لو كانت كذلك لكانت مشروعة، ولا تكون باطلاً محضاً لا حق فيه؛ إذ لو كانت كذلك لما اشتبهت على أحد، وإنما يكون فيها بعض الحق وبعض الباطل "[2].

ومن الجدير في خاتمة هذه المسألة أن أذكر أوجه اتفاق البدع على اختلاف مراتبها وتباينها في المتعلق، فمن ذلك:

١ . ينظر: الشاطبي، الاعتصام (١/ ٥١. ٥٥).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٧/ ١٧٢).



(١) أنها كلها محرمة لا تجوز بحال، قال العلامة الألباني . رحمه الله تعالى . :
" ثم ليعلم أن هذه البدع ليست خطورتها في نسبة واحدةٍ بل هي على درجات: بعضها شرك وكفر صريح، وبعضها دون ذلك، ولكن يجب أن يعلم أن أصغر بدعة يأتي الرجل بها في الدين هي محرمة بعد تبين كونها بدعة فليس في البدع .كما يتوهم البعض . ما هو في رتبة المكروه فقط ... "[١].

(٢) كلها ضلالة: ويدل على هذا عموم الأحاديث الواردة في وصف البدعة بأنها ضلاله بصيغة العموم.

(٣) كلها مردودة: ليس منها شيء مقبول في العقائد والأحكام سواء كانت صغيرة . إن صح التعبير . أو كبيرة، حقيقية كانت أو إضافية، جزئية مبسطة، أو كلية مركبة، وقد دل على هذا صراحة أحاديث كثيرة ومنها: " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد "[٢].

فقوله:" ما ليس منه " ما من صيغ العموم أي : الذي ليس منه فعلاً كان أو قولاً أو اعتقاداً، وقوله: " ليس منه ": أي: ينافيه، ولا يشهد له شيء من قواعده الكلية وأدلته العامة، وهو المسمى بالبدعة، وقوله: "رد " مصدر بمعنى اسم المفعول " مردود"[٣]، فهو صريح في رد كل بدعة ومحدثة.

(٥) أنها كلها تعتبر في مقام واحد من جهة كونها استدراك على الشريعة:
قال الإمام الشاطبي: " فالمبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله: إن الشريعة لم تتم، وأنه بقي منها أشياء يجب، أو يستحب استدراكها، لأنه لو كان معتقداً لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبتدع، ولا استدرك عليها، وقائل هذا ضال عن الصراط المستقيم "[٤].

١ . الألباني، محمد ناصر الدين، حجة النبي . صلى الله عليه وسلم .، ص١٠١، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الخامسة، ١٣٩٩هـ.

٢ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود، (٣/ ٢٤١) رقم (٢٦٩٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، (٥/ ١٣٢) رقم (٤٥٨٩). عن عائشة . رضي الله عنها ..

٣ . ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، ذم التأويل، ص٣٠، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر ، الدار السلفية، الكويت، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤ . الشاطبي، الاعتصام (١/ ٦٤. ٦٥).



(٦) أنها كلها تعتبر مضادة للشريعة مباينة لها: قال الشاطبي: " إن المبتدع معاند للشرع ومشاق له، لأنّ الشارع قد عيّن لمطالب العبد طرقاً خاصة على وجوه خاصة، وقصر الخلق عليها بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وأخبر أنّ الخير فيها، وأنّ الشر في تعديها ... إلى غير ذلك لأنّ الله يعلم ونحن لا نعلم، وأنه إنما أرسل الرسول . صلى الله عليه وسلم . رحمة للعالمين؛ فالمبتدع رادٌّ لهذا كله فإنه يزعم أن ثمّ طرقاً أُخر ليس ما حصره الشارع بمحصور، ولا ما عيَّنه بمتعيِّن كأنّ الشارع يعلم، ونحن أيضاً نعلم، بل ربما يفهم من استدراكه الطرق على الشارع أنه علم ما لم يعلمه الشارع، وهذا إن كان مقصوداً للمبتدع فهو كفرٌ بالشريعة والشارع، وإن كان غير مقصود فهو ضلال مبين "[1].

١ . الشاطبي، الاعتصام (١/ ٦٥).



المسألة الرابعة

الموازنة بين حسنات الصحابة . رضي الله عنهم . وسيئاتهم

تطرق ابن تيمية . رحمه الله . إلى ما يتعلق بالصحابة، فقرر وجوب التبرؤ من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم، ومن طريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل، وبين عقيدة أهل السنة فيهم فقال: " ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص، وغير عن وجهه، والصحيح منه: هم فيه معذورون إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره؛ بل تجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر حتى إنه يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم، لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم، وقد ثبت بقول رسول الله . صلى الله عليه وسلم . " إنهم خير القرون "[1]، " وإن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهباً ممن بعدهم "[2]، ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد . صلى الله عليه وسلم . الذي هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه، فإذا كان هذا في الذنوب المحققة فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين: إن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطئوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور لهم ؟ ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيله، والهجرة، والنصرة، والعلم النافع والعمل الصالح، ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما منَّ الله به

---

١ . أخرجه: البخاري، في عدة مواضع، منها: كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، (٣/ ٢٢٤) رقم (٢٦٥٢)، وكتاب: فضائل أصحاب النبي . صلى الله عليه وسلم .، باب: فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، (٥/ ٣) رقم (٣٦٥١)، وكتاب: الرقاق، باب: ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، (٨/ ١١٣) رقم (٦٤٢٩)، ومسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، (٧/ ١٨٤) رقم (٦٦٣٢) عن عبد الله بن مسعود . رضي الله عنه ..

٢ . أخرجه: البخاري، كتاب: فضائل أصحاب النبي . صلى الله عليه وسلم . باب: مناقب أبي بكر، (٥/ ١٠) رقم (٣٦٧٣)، ومسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة . رضى الله عنهم . (٧/ ١٨٨) رقم (٦٦٥١) (٦٦٥٢) عن أبي سعيد الخدري . رضي الله عنه .. وعن أبي هريرة . رضي الله عنه . .



عليهم من الفضائل علم يقيناً أنهم خير الخلق بعد الأنبياء لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم هم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله تعالى "[1].

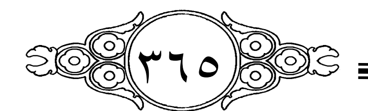
وفي خصوص ما جرى بينهم من الفتنة والقتال فقد بين أن هذا موضع تنازع اجتهاد السلف فيه، وكذا الخلف؛ فمن قوم يقولون بوجوب القتال مع علي كما فعله من قاتل معه.

ومن قوم يقولون: بل المشروع ترك القتال في الفتنة كما جاءت به النصوص الكثيرة المشهورة كما فعله من فعله من القاعدين عن القتال لإخبار النبي . صلى الله عليه وسلم . أن ترك القتال في الفتنة خير، وأن الفرار من الفتن باتخاذ غنم في رؤوس الجبال خير من القتال فيها، وكنهيه لمن نهاه عن القتال فيها وأمره باتخاذ سيف من خشب، ولكون علي لم يذم القاعدين عن القتال معه بل ربما غبطهم في آخر الأمر، ولأجل هذه النصوص لا يختلف أصحابنا أن ترك علي القتال كان أفضل؛ لأن النصوص صرحت بأن القاعد فيها خير من القائم، والبعد عنها خير من الوقوع فيها، ورجحان العمل يظهر برجحان عاقبته، ومن المعلوم أنهم إذا لم يبدؤوه بقتال فلو لم يقاتلهم لم يقع أكثر مما ووقع من خروجهم عن طاعته، لكن بالقتال زاد البلاء، وسفكت الدماء، وتنافرت القلوب، وخرجت عليه الخوارج، وحكم الحكمان حتى سمي منازعه بأمير المؤمنين، فظهر من المفاسد ما لم يكن قبل القتال، ولم يحصل به مصلحة راجحة، وهذا دليل على أن تركه كان أفضل من فعله فإن فضائل الأعمال إنما هي بنتائجها وعواقبها[2].

وفصلَّ أيضاً في هذا القتال بعد الإقرار بأن الحق مع علي . رضي الله عنه . بناء على الموازنة بين المصالح والمفاسد فقال: " الأمر بقتال الطائفة الباغية مشروط بالقدرة والإمكان، إذ ليس قتالهم بأولى من قتال المشركين والكفار، ومعلوم أن ذلك مشروط بالقدرة والإمكان؛ فقد تكون المصلحة المشروعة أحياناً هي التآلف بالمال والمسالمة والمعاهدة، كما فعله النبي . صلى الله عليه وسلم . غير مرة، والإمام إذا اعتقد وجود القدرة، ولم تكن حاصلة كان الترك في نفس الأمر أصلح، ومن رأى أن هذا القتال مفسدته أكثر من مصلحته: علم أنه قتال فتنة، فلا تجب طاعة الإمام فيه إذ طاعته إنما تجب في ما لم يعلم المأمور أنه معصية بالنص، فمن علم أن هذا هو قتال الفتنة . الذي تركه خير من فعله . لم يجب عليه أن يعدل عن نص معين خاص إلى نص عام

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ١٥٥. ١٥٦).

٢ . ينظر: المصدر السابق (٤/ ٤٤٠. ٤٤٢).



مطلق في طاعة أولي الأمر، ولا سيما وقد أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، ويشهد لذلك أن الرسول أخبر بظلم الأمراء بعده وبغيهم، ونهى عن قتالهم لأن ذلك غير مقدور؛ إذ مفسدته أعظم من مصلحته "[1].

هكذا نجده . رحمه الله . يستصحب دائماً قواعد المصالح والمفاسد في تقريره للمسائل، وبيان وجه الحق فيها، وهو دليل على ما أكدناه أكثر من مرة أنه حامل راية هذا العلم، والمنظر لمسائله وقواعده.

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤/ ٤٤٢. ٤٤٣).



المسألة الخامسة

القيام عند قدوم شخص محترم معين تعظيماً له

سئل ابن تيمية رحمه الله ـ عن حكم النهوض والقيام الذي اعتاده الناس من الإكرام عند قدوم شخص معين معتبر هل يجوز أم لا ؟ وإذا كان يغلب على ظن المتقاعد عن ذلك أن القادم يخجل أو يتأذى باطناً، وربما أدى ذلك إلى بغض وعداوة ومقت هل يجوز ذلك أم يحرم ؟

فأجاب ـ بجواب ضمنه تطبيق قواعد المصالح والمفاسد فبعد أن قرر أن هذا الأمر لم يكن عادة السلف على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وخلفائه الراشدين وأن الذي ينبغي للناس: أن يعتادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإنهم خير القرون، وخير الهدي هدي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا يعدل أحد عن هدي خير الورى وهدي خير القرون إلى ما هو دونه، وينبغي للمطاع أن لا يقر ذلك مع أصحابه بحيث إذا رأوه لم يقوموا له إلا في اللقاء المعتاد، بخلاف القيام لمن يقدم من سفر ونحو ذلك تلقياً له فهو فعل حسن.

ثم عاد ـ رحمه الله ـ ليقرر هذه المسألة من جهة المصالح والمفاسد فقال: " وإذا كان من عادة الناس إكرام الجائي بالقيام، ولو ترك لاعتقد أن ذلك لترك حقه، أو قصد خفضه، ولم يعلم العادة الموافقة للسنة؛ فالأصلح أن يقام له؛ لأن ذلك أصلح لذات البين، وإزالة التباغض والشحناء؛ وأما من عرف عادة القوم الموافقة للسنة: فليس في ترك ذلك إيذاء له، وليس هذا القيام المذكور في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " من سره أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار "[1] فإن ذلك أن يقوموا له وهو قاعد ليس هو أن يقوموا لمجيئه إذا جاء؛ ولهذا فرقوا بين أن يقال قمت إليه وقمت له، والقائم للقادم ساواه في القيام بخلاف القائم للقاعد، وقد ثبت في صحيح مسلم: أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما صلى بهم قاعداً صلوا قياماً أمرهم بالقعود، وقال: " لا تعظموني كما يعظم الأعاجم بعضها بعضاً "[2]، وقد نهاهم عن القيام في الصلاة وهو قاعد لئلا يتشبه بالأعاجم الذين يقومون لعظمائهم وهم قعود، وجماع ذلك كله الذي يصلح اتباع عادات السلف وأخلاقهم والاجتهاد عليه بحسب الإمكان، فمن لم يعقد ذلك، ولم يعرف

---

١ ـ أخرجه: الترمذي، كتاب: أبواب الأدب، باب: ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، رقم (٢٧٥٥)، وابن الجعد في مسنده رقم (١٤٨٢) وابن أبي شيبة في المصنف (٨/ ٣٩٨) رقم (٢٦٠٩٥)، والبغوي، شرح السنة (١٢/ ٢٩٥) رقم (٣٣٣٠).

٢ ـ أخرجه: مسلم ، كتاب: الصلاة، باب: ائتمام المأموم بالإمام، (٢/ ١٩) رقم (٩٥٥) عن جابر ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: " إن كدتم آنفا لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا ... ".



أنه العادة، وكان في ترك معاملته بما اعتاد من الناس من الاحترام مفسدة راجحة: فإنه يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، كما يجب فعل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما "[1].

ويظهر مما سبق أن ابن تيمية . رحمه الله . يرى المصلحة في هذا المقام تكمن في مراعاة إصلاح ذات البين، وإزالة التباغض والشحناء، وأن المفسدة تكمن في مخالفة السنة، وطريقة السلف، وأن المصلحة قد تكون راجحة على المفسدة، وهذا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والنيات.

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ٣٧٤. ٣٧٦)، فتيا في حكم القيام والانحناء والالقاب، ص٢٩٢، مجلة البحوث عدد (٢٠).



المسألة السادسة

معاملة الولاة الظلمة

إن قضية جور الحكام الظلمة من المسائل العظيمة التي عمت بها البلوى في واقعنا الحاضر، وحصل فيها من الخلط والإشكالية ما أنتج التصورات والمناهج المخالفة، فعمت بسبب ذلك الفوضى في الواقع، وتكلم فيها كل من لا يحسن التصرف في الحال وإدراك مآلات الأمور وعواقبها، لا سيما مسألة الخروج على الحاكم الظالم، وسأتطرق هنا إلى جملة من الفروع المتعلقة بذلك موضحاً كيف تعاطى ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ذلك، تأصيلاً وتفريعاً، وإجمالاً وتفصيلاً، وفق الضوابط الشرعية، مستدلاً فيها بالمنقول والمعقول، عاضداً لها بالقواعد والأصول، وقد جعلت الكلام عليها في عدة محاور، هي كالآتي:

المحور الأول: أحوال الحكام وما يترتب على ذلك:

الحكام على ثلاثة أقسام:

الأول: الحاكم المسلم العادل، وقد قرر له العلماء الحقوق الواجبة له باعتبار دلالة النصوص عليها، من بذل الطاعة له ظاهراً وباطناً في كل ما يأمر به أو ينهي عنه إلا أن يكون معصية، كما قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ (النساء: ٥٩)، وأولو الأمر هم: الإمام ونوابه ـ عند الأكثرين ـ وقيل: هم العلماء. وكذا بذل النصيحة له سراً وعلانية، والقيام بنصرتهم باطناً وظاهراً ببذل المجهود في ذلك لما فيه نصر المسلمين، وإقامة حرمة الدين، وكف أيدي المعتدين، وإيقاظه عند غفلته، وإرشاده عند هفوته، شفقة عليه، وحفظاً لدينه وعرضه، وتحذيره من عدو يقصده بسوء، وحاسد يرومه بأذى، أو خارجي يخاف عليه منه، وإعلامه بسيرة عُمْاله الذين هو مطالب بهم ومشغول الذمة بسببهم، لينظر لنفسه في خلاص ذمته، وللأمة في مصالح ملكه ورعيته، وكذا إعانته على ما تحمله من أعباء الأمة، ومساعدته على ذلك بقدر الإمكان، ومن حقوقه أيضاً: رد القلوب النافرة عنه إليه، وجمع محبة الناس عليه لما في ذلك من مصالح الأمة وانتظام أمور الملة.

الثاني: الحاكم المسلم الظالم: وهذا الحاكم تجب له الحقوق السابقة في الجملة، وهو دون الأول، ولكن يجب مع ذلك ما يلي:

١ . مناصحته، ورده عن ظلمه، وعدم إطاعته في منكراته، والعمل على تقويمه، ويدل على ذلك ما يلي:

. عن عبد الله بن عمر . رضي الله عنهما . عن النبي . صلى الله عليه وسلم .، أنه قال: " على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة "[١].

فقوله: " فيما أحب وكره " أي: فيما وافق غرضه أو خالفه.

قال المباركفوري: وفيه: أن الإمام إذا أمر بمندوب أو مباح وجب، قال المطهر على هذا الحديث: " يعني: سمع كلام الحاكم وطاعته واجب على كل مسلم، سواء أمره بما يوافق طبعه أو لم يوافقه، بشرط أن لا يأمره بمعصية فإن أمره بها فلا تجوز طاعته لكن لا يجوز له محاربة الإمام "[٢].

. وعن أبي هريرة . رضي الله عنه .، قال: قال رسول الله . صلى الله عليه وسلم . :" عليك السمع والطاعة، في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك "[٣].

فقوله: " منشطك ": مفعل من النشاط، أي: في حالة نشاطك، وكذلك قوله: " ومكرهك " أي: حالة كراهتك، والمراد: في حالتي الرضي والسخط والعسر واليسر والخير والشر[٤].

قال النووي: " قال العلماء: معناه تجب طاعة ولاة الأمور فيما يشق وتكرهه النفوس وغيره مما ليس بمعصية، فإن كانت معصية فلا سمع ولا طاعة ... والأثرة: الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا عليكم، أي: أسمعوا وأطيعوا وأن أختص الأمراء بالدنيا، ولم يوصلوكم حقكم مما عندهم "[٥].

. وعن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه قال : سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فقال يا نبي الله: أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا

---

١ . أخرجه: البخاري، في صحيحه: كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، (٩/ ٧٨) رقم (٧١٤٤)، ومسلم، في صحيحه: كتاب: الإمارة، باب: باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، (٦/ ١٥) رقم (٤٨٦٩).

٢ . المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي (٤/ ٣٩٣). المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير (٢/ ١٤١)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط. الثالثة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٣ . أخرجه: مسلم، في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، (٦/ ١٤) رقم (٤٨٦٠).

٤ . ينظر: السيوطي، شرح السيوطي لسنن النسائي (٧/ ١٣٧)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٣١)، المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير (٤/ ٤٣٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الاولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٥ . النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج (٦/ ٣١٠).



؟ فأعرض عنه ثم سأله ؟ فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية . أو في الثالثة . ؟ فجذبه الأشعث بن قيس، وقال :" أسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم "[١].

وفي رواية أخرى: فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله . صلى الله عليه وسلم .: " أسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم "[٢].

والمعني: أن الله تعالى أوجب على الولاة العدل بين الناس فإذا لم يقيموه أثموا، وحمل الرعية السمع والطاعة لهم، فإن قاموا بذلك أثيبوا عليه، وإلا أثموا.

وقد قرر هذا الأصل ابن تيمية . رحمه الله . بقوله: " وقد استفاض وتقرر في غير هذا الموضع ما قد أمر به . صلى الله عليه وسلم . من طاعة الأمراء في غير معصية الله؛ ومناصحتهم والصبر عليهم في حكمهم وقسمهم؛ والغزو معهم والصلاة خلفهم ونحو ذلك من متابعتهم في الحسنات التي لا يقوم بها إلا هم؛ فإنه من " باب التعاون على البر والتقوى " وما نهى عنه من تصديقهم بكذبهم، وإعانتهم على ظلمهم، وطاعتهم في معصية الله ونحو ذلك؛ مما هو من " باب التعاون على الإثم والعدوان "، وما أمر به أيضاً من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: لهم ولغيرهم على الوجه المشروع؛ وما يدخل في ذلك من تبليغ رسالات الله إليهم؛ بحيث لا يترك ذلك جبناً، ولا بخلاً، ولا خشية لهم، ولا اشتراء للثمن القليل بآيات الله؛ ولا يفعل أيضاً للرئاسة عليهم، ولا على العامة، ولا للحسد، ولا للكبر، ولا للرياء لهم ولا للعامة "[٣].

٢ . الأصل هو منع الخروج عليهم، لما يؤول إليه من المفاسد العظيمة، وعلى هذا جرى أئمة السنة قديماً وحديثاً، والنقل عنهم في هذا المقام يطول، وهذا ما قرره ابن تيمية . رحمه الله . في مواضع متعددة من ذلك قوله: " ولهذا كان مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة، والصبر على ظلمهم؛ إلى أن يستريح بر، أو يستراح من فاجر؛ وقد يكون هذا من أسرار القرآن في كونه لم يأمر بالقتال ابتداء؛ وإنما أمر بقتال الطائفة الباغية بعد اقتتال الطائفتين، وأمر بالإصلاح بينهما؛ فإنه إذا اقتتلت طائفتان من أهل الأهواء: كقيس ويمن . إذ الآية نزلت في نحو

---

١ . أخرجه: مسلم، في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، (٦/ ١٩) رقم (٤٨٨٨).

٢ . أخرجه: مسلم، في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، (٦/ ٢٠) رقم (٤٨٨٩).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٠. ٢١).



ذلك . فإنه يجب الإصلاح بينهما، وإلا وجب على السلطان والمسلمين أن يقاتلوا الباغية؛ لأنهم قادرون على ذلك فيجب عليهم أداء هذا الواجب..."[1].

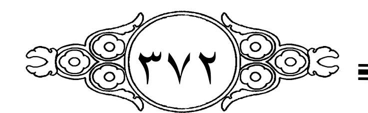
وقال أيضاً: " ولا يُزال المنكر بما هو أنكر منه، بحيث يخرج عليهم بالسلاح؛ وتقام الفتن كما هو معروف من أصول أهل السنة والجماعة كما دلت عليه النصوص النبوية؛ لما في ذلك من الفساد الذي يربو على فساد ما يكون من ظلمهم؛ بل يطاع الله فيهم وفي غيرهم، ويفعل ما أمر به، ويترك ما نهى عنه "[2].

وله تفصيل دقيق، مليء بالفقه ومبني على قواعد المصالح والمفاسد، والنظر في مآلات الأمور وعواقبها أسوقه على طوله لنفاسته، قال . رحمه الله .: " فإن الله تعالى بعث رسوله . صلى الله عليه وسلم . بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ فإذا تولى خليفة من الخلفاء كيزيد، وعبد الملك، والمنصور، وغيرهم، فإما أن يقال يجب منعه من الولاية وقتاله حتى يولى غيره، كما يفعله من يرى السيف، فهذا رأى فاسد فإن مفسدة هذا أعظم من مصلحته، وقل من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير؛ كالذين خرجوا على يزيد بالمدينة، وكابن الأشعث الذي خرج على عبد الملك بالعراق، وكابن المهلب الذي خرج على ابنه بخراسان، وكأبي مسلم صاحب الدعوة الذي خرج عليهم بخراسان أيضاً، وكالذين خرجوا على المنصور بالمدينة والبصرة، وأمثال هؤلاء، وغاية هؤلاء إما أن يَغْلِبوا، وإما أن يُغْلَبوا ثم يزول ملكهم فلا يكون لهم عاقبة؛ فإن عبد الله بن علي، وأبا مسلم هما اللذان قتلا خلقاً كثيراً، وكلاهما قتله أبو جعفر المنصور، وأما أهل الحرة، وابن الأشعث، وابن المهلب وغيرهم، فهزموا وهزم أصحابهم، فلا أقاموا ديناً، ولا أبقوا دنيا، والله تعالى لا يأمر بأمر لا يحصل به صلاح الدين، ولا صلاح الدنيا، وإن كان فاعل ذلك من أولياء الله المتقين، ومن أهل الجنة فليسوا أفضل من علي وعائشة وطلحة والزبير وغيرهم، ومع هذا لم يحمدوا ما فعلوه من القتال، وهم أعظم قدراً عند الله، وأحسن نية من غيرهم، وكذلك أهل الحرة كان فيهم من أهل العلم والدين خلق، وكذلك أصحاب ابن الأشعث كان فيهم خلق من أهل العلم والدين، والله يغفر لهم كلهم، وقد قيل للشعبي في فتنة ابن الأشعث: أين كنت يا عامر ؟ قال: كنت حيث يقول الشاعر عوى الذئب

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤/ ٤٤٤. ٤٤٥).

٢ . المصدر السابق (٣٥/ ٢١).



فاستأنست بالذئب إذ عوى وصوت إنسان فكدت أطير، أصابتنا فتنة لم نكن فيها بررة أتقياء، ولا فجرة أقوياء، وكان الحسن البصري يقول: إن الحجاج عذاب الله فلا تدفعوا عذاب الله بأيديكم، ولكن عليكم بالاستكانة والتضرع فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾(المؤمنون:٧٦)، وكان طلق بن حبيب يقول: اتقوا الفتنة بالتقوى، فقيل له: أجمل لنا التقوى، فقال: أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو رحمة الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله تخاف عذاب الله، رواه أحمد وابن أبي الدنيا، وكان أفاضل المسلمين ينهون عن الخروج والقتال في الفتنة؛ كما كان عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وعلي بن الحسين وغيرهم، ينهون عام الحرة عن الخروج على يزيد، وكما كان الحسن البصري، ومجاهد، وغيرهما، ينهون عن الخروج في فتنة ابن الأشعث "[1].

٣ . إذا تأتت إزالتهم، والإطاحة بهم، وعزلهم دون أي مفسدة تترتب على ذلك، لزم الأمة تنحيتهم، وتنصيب الكفء المناسب لمقام الإمامة، وهذا حاصل في زماننا في البلاد التي تحكمها أنظمة معينة، بعيدة عن نظام الإسلام في الحكم، ويدل على ذلك أن المنع من الخروج عليهم علته المفاسد المترتبة على الخروج، فإذا انتفت العلة جاز الخروج ، وهو الذي قرره ابن تيمية؛ فإنه بنى مسألة عدم الجواز على مراعاة قواعد المصالح والمفاسد، وسد الذرائع المفضية للشر والفساد، ومعلوم أن ما كان هذا محله فإنه يتغير بتغير الموازنة بين المصالح والمفاسد فقد يكون ممنوعاً في حال، وجائز في حال آخر، وهذا مقام جدير بالتدبر والاعتناء، حتى لا يُحمَّل كلام الأئمة ما لا يحتمل، والله أعلم .

٤ . ما نقل عن جملة من السلف تجويزهم الخروج على الحاكم الجائر فهو راجع إلى ما يلي:

. أن ذلك اجتهاد منهم، وهم متأولون مأجورون على اجتهادهم، والعبرة بالنصوص الثابتة.

. أن ذلك كان رأياً قديماً، ثم اتفقت كلمة أهل السنة بعد ذلك على عدم الجواز، وهذا ما

١ . ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٤/ ٣١٣. ٣١٥).



صرح به القاضي عياض[1]، والنووي[2]، والحافظ ابن حجر[3]. ـ رحمهم الله جميعاً . ونص على هذا الإمام ابن تيمية بقوله: " ولهذا استقر أمر أهل السنة على ترك القتال في الفتنة للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي . صلى الله عليه وسلم . وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم، ويأمرون بالصبر على جور الأئمة، وترك قتالهم، وإن كان قد قاتل في الفتنة خلق كثير من أهل العلم والدين "[4].

ـ أن هذه المسألة ليست من المسائل القطعية التي يضلل المخالف فيها، أو يبدع إذا كان عالماً مجتهداً متأولاً.

والخلاصة: أن هذا الحاكم المسلم الجائر يسمع له ويطاع بالمعروف، ولا سمع له ولا طاعة فيما خالف فيه الشرع، ومع هذا لابد من مناصحته، ورده عن منكره وظلمه، والصبر على جوره، وعدم الخروج عليه بالسلاح والعنف، والعمل على إصلاح الناس والدعوة إلى الله تعالى، حتى يستراح من ظالم، ويستريح مظلوم.

وصدق من قال: " سلطانٌ عادلٌ خير من مطر وابل، وسلطانٌ غشوم، خيرٌ من فتنة تدوم "[5].

---

١ . قال بعد الكلام عن خروج الحسين وابن الزبير وخروج بعض التابعين . رضي الله عن الجميع . ما نصه: " وقيل إن هذا الخلاف كان أولاً؛ ثم حصل الإجماع على منع الخروج عليهم ". نقله عنه النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج (٦/ ٣١٤).

٢ . ينظر: النووي، شرح مسلم (٦/ ٣١٤).

٣ . قال في ترجمة الحسن بن صالح بن صالح بن حي: " وقولهم كان يرى السيف يعني كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور وهذا مذهب للسلف قديم لكن استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد أفضى إلى أشد منه " انتهى من تهذيب التهذيب (٢/ ٢٢٨) رقم (٥١٦)، مطبعة دار المعارف النظامية، حيدر أباد، الدكن، الهند، ط. أولى، ١٣٢٥هـ. وينظر: الرحيلي، عبد الله بن ضيف الله، من تُكُلِّمَ فيه وهو موثق أو صالح الحديث، ص١٠٨، نسخة مكتبة المدينة الرقمية، ط. الأولى، ١٤٢٦هـ /٢٠٠٥م.

٤ . ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (٤/ ٥٢٩).

٥ . ينظر: الثعالبي، عبد الملك عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، الإعجاز والإيجاز، ص٥١، دار الغصون، بيروت، لبنان، ط. الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م. العسكري، أبو الهلال، جمهرة الأمثال (١/ ١٤٧)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٨٨م. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، مجمع الأمثال (١/ ٢٩٨)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت. ابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص٥٠، تحقيق ودراسة وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين، شرح نهج البلاغة (٦/ ٣٢٢)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه. النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب (٦/ ٣٢)، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م. القلعي، أبو عبد الله، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، ص٩، =

أما عزله فيكون وفق الضوابط الآتية:

أ- قيام السبب المقتضي للعزل.

ب- رجحان المصلحة العامة على المضرة.

جـ- أن يصدر العزل عن أهل الحل والعقد في الأمة، لأنهم هم الذين أبرموا العقد معه، فلهم وحدهم حق حله إذا استوجب ذلك شرعًا.

ويلاحظ تشديد السلف . رضوان الله عليهم . في النهي عن الخروج على أئمة الجور بالسيف **والأمر بالصبر عليهم، وذلك لما يلي:**

أ- عملاً بالأحاديث الواردة في ذلك كما سبق.

ب- حرصًا على تجنب الفتن وتعرض الأمة لها، وإراقة الدماء في غير محلها.

جـ- ومحافظة على هذا المنصب الجليل في الأمة الذي متى ضعف استهانت بهم أعداؤهم، ومتى قوي خافتهم وهابتهم.

ولا ينبغي أن يفهم من ذلك الإجلال لأولئك العصاة واحترامهم، ولا خوف منهم، ولا الطمع فيما في أيديهم وكسب رضاهم، يدل على ذلك سيرتهم معهم، وما يلقونه بسببهم من المحن، وهي مشهورة منشورة، ومدونة في بطون الكتب. والله أعلم [1].

الثالث: الحاكم الكافر: والتعامل معه يختلف باختلاف الأحوال: فإن كان في المسلمين قوَّةٌ، وفيهم استطاعة لمقاتلته وتنحيته عن الحكم، وإيجاد حاكم مسلم؛ فإنه يجب عليهم ذلك، وهذا من الجهاد في سبيل الله، أمّا إذا كانوا لا يستطيعون إزالته؛ فلا يجوز لهم أن يَتَحَرَّشوا بالظَّلَمة الكفرة؛ لأنَّ هذا يعود على المسلمين بالضَّرر والإبادة، والنبي . صلى الله عليه وسلم . عاش في مكة ثلاثة عشرة سنة بعد البعثة، والولاية للكفَّار، ومع من أسلم من أصحابه، ولم يُنازلوا الكفَّار، بل كانوا منهيِّين عن قتال الكفَّار في هذه الحقبة، ولم يُؤمَر بالقتال إلا بعدما هاجر . صلى الله عليه وسلم . وصار له دولةٌ وجماعةٌ يستطيع بهم أن يُقاتل الكفَّار.

= تحقيق: إبراهيم يوسف . مصطفى عجو، مكتبة المنار، الأردن الزرقاء، ط. الأولى. الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم، حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، ص٧٠، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ١٤١٦هـ. الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار (١/ ٢١)، دار الجيل، بيروت.

١ . الدميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة (٢/ ٥. ٦)، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.



فالتحقيق: أن المسلمين إذا كانوا تحت ولايةٍ كافرةٍ ولا يستطيعون إزالتها؛ فإنّهم يتمسَّكون بإسلامهم وبعقيدتهم، ويدعون إلى الله، ولكن لا يخاطرون بأنفسهم، ويغامرون في مجابهة الكفّار؛ لأنّ ذلك يعود عليهم بالإبادة والقضاء على الدّعوة، أمّا إذا كان لهم قوّةٌ يستطيعون بها الجهاد؛ فإنّهم يجاهدون في سبيل الله وفق الضّوابط المعروفة.

المحور الثاني: النصوص الواردة في الخروج:

وردت نصوص صحيحة صريحة في منابذة الوالي، والخروج عليه بالسلاح، فمن ذلك:

١ . عن عوف بن مالك . رضي الله عنه . قال: قال رسول الله . صلى الله عليه وسلم . : " خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم " قالوا يا رسول الله: أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال: " لا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعنَّ يداً من طاعة "[١].

قال ابن جابر: فقلت (يعني لزريق) حين حدثني بهذا الحديث: آلله يا أبا المقدام لحدثك بهذا، أو سمعت هذا من مسلم بن قرظة يقول: سمعت عوفاً يقول: سمعت رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ؟ قال: فجثا على ركبتيه واستقبل القبلة فقال: إي والله الذي لا إله إلا هو لسمعته من مسلم بن قرظة يقول: سمعت عوف بن مالك يقول: سمعت . رسول الله صلى الله عليه و سلم .

٢ . عن أم سلمة . رضي الله عنها . قالت: قال رسول الله . صلى الله عليه وسلم .: " ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع " قالوا: أفلا نقاتلهم ؟ قال: " لا ما صلوا "[٢].

وفي رواية عند الطيالسي: " ومن كره فقد سلم "، " أفلا نقتل فجرتهم "[٣].

قال النووي: " هذا الحديث فيه معجزة ظاهرة بالإخبار بالمستقبل، ووقع ذلك كما أخبر . صلى الله عليه وسلم .، وأما قوله . صلى الله عليه وسلم . : " فمن عرف فقد برئ "، وفي الرواية التي

---

١ . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: خيار الأئمة وشرارهم، (٦/ ٢٤) رقم (٤٩١٠، ٤٩١١).

٢ . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، وترك قتالهم ما صلوا، ونحو ذلك، (٦/ ٢٣) رقم (٤٩٠٦، ٤٩٠٧، ٤٩٠٩).

٣ . أخرجه: الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، مسند أبي داود الطيالسي (٣/ ١٧٢) رقم (١٧٠٠)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، ط. الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.



بعدها : " فمن كره فقد برئ "؛ فأما رواية من روى " فمن كره فقد برئ " فظاهرة، والمعنى: من كره ذلك المنكر فقد برئ من إثمه وعقوبته، وهذا في حق من لا يستطيع إنكاره بيده لا لسانه فليكرهه بقلبه، وليبرأ، وأما من روى " فمن عرف فقد برئ " فمعناه . والله أعلم ـ فمن عرف المنكر ولم يشتبه عليه؛ فقد صارت له طريق إلى البراءة من إثمه وعقوبته بأن يغيره بيديه، أو بلسانه، فإن عجز فليكرهه بقلبه، وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: " ولكن من رضي وتابع " معناه: لكن الإثم والعقوبة على من رضي وتابع، وفيه: دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر لا يأثم بمجرد السكوت، بل إنما يأثم بالرضى به، أو بألا يكرهه بقلبه أو بالمتابعة عليه، وأما قوله: " أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا، ما صلوا "؛ ففيه معنى ما سبق أنه لا يجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم، أو الفسق ما لم يغيروا شيئاً من قواعد الإسلام "[1].

٣ . عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت، وهو مريض فقلنا حدثنا أصلحك الله بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله . صلى الله عليه وسلم .؛ فقال: دعانا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: " إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان "[2].

والبواح كما قال الشراح: الظاهر الذي لا خفاء فيه، والبرهان: الحجة القاطعة: آية أو حديث لا يحتملان التأويل.

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة:

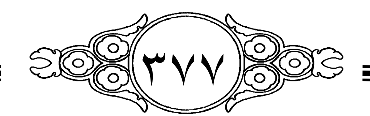
أشارت الأحاديث المتقدمة إلى جواز الخروج على الحاكم بالسلاح، ولكن بالشروط الآتية :

١ . ظهور الكفر البواح، وهو الظاهر الذي لا خفاء فيه، فلا يشمل ما اختلف فيه هل هو كفر أم فسق ؟ .

---

١ . النووي، المنهاج بشرح صحيح مسلم ابن الحجاج (٦/ ٣٢٧).

٢ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في قول الله تعالى:﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ﴾(الأنفال: ٢٥)، وما كان النبي . صلى الله عليه وسلم . يحذر من الفتن، (٩/ ٥٩) رقم (٧٠٥٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، (٦/ ١٦) رقم (٤٨٧٧).



٢ . القدرة على الإطاحة به، بحيث لا يترتب على ذلك مفسدة أعظم من بقاءه، ويدل على ذلك أن الخروج على الحاكم الكافر نوع من أنواع النهي عن المنكر باليد، ومعلوم من قواعد الشريعة ونصوصها أن المنكر إذا أدى إلى منكر أعظم منه فلا يجوز تغييره، والشرع جاء بدرء المفاسد وتقليلها، وجلب المصالح وتكثيرها.

٣ . وجود البديل الصالح، الكفء، فلا تخلع طاعة إمام إلا ببيعة إمام آخر، لقوله . صلى الله عليه وسلم . : " من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية "[١].

المحور الثالث: مقصود الخروج وحقيقته:

عند كلامنا على مسألة الخروج على الحاكم نحتاج بالضرورة إلى بيان المقصود من الخروج، وصوره، ووسائله، ويتضح هذا من خلال ما يلي:

أولاً: تقسيم الخروج من حيث الوضوح وعدمه:

ينقسم الخروج من هذه الحيثية إلى:

١ . الخروج الصريح، وهو الخروج المتفق عليه عند العقلاء، وأبرز صوره الخروج المسلح، أو ما يسمى بالمصطلح العصري الانقلاب المسلح على الحاكم .

وإلى هذا تشير تلك الروايات الصحيحة: " أفلا ننابذهم "، " أفلا نقاتلهم "، وغيرها.

٢ . الخروج الضمني، وهو خروج غير ظاهر، ومن أبرز صوره العصيان المدني، الحرب الإعلامية.

ثانياً: تقسيم الخروج من حيث القول والفعل:

ينقسم الخروج من هذه الحيثية إلى:

١ . الخروج بالفعل، ومن أبرز صوره الثورة المسلحة، أو الانقلاب المسلح.

٢ . الخروج بالقول، ومن أبرز صوره ما يسمى اليوم في عصرنا بالحرب الإعلامية بأشكالها المختلفة ووسائلها المتنوعة كالقناة، أو الموقع، أو الجريدة، أو الصحيفة، أو الإذاعة، أو المنبر، أو ساحات الحوار، وقنواته.

ثالثاً: تقسيم الخروج من حيث المقصد والوسيلة:

---

١ . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، (٦/ ٢٢) رقم (٤٨٩٩).



ينقسم الخروج من هذه الحيثية إلى:

١ . حقيقة الخروج، ومن أبرز صوره الثورة المسلحة، وما قام مقامها من الخروج المصاحب للسلاح والعنف.

٢ . وسيلة للخروج، ومن أبرز صورها الحرب الإعلامية بكافة صورها ومنابرها، ومن ذلك العصيان المدني، والاعتصامات السلمية التي تعطل بسببها المصالح أو بعضها.

رابعاً: تقسيم الخروج من حيث الجواز وعدمه:

ينقسم الخروج من هذه الحيثية إلى:

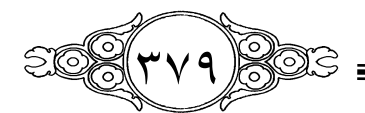
١ . الخروج الجائز، وهو ما توافرت فيه الشروط والضوابط المنصوص عليها، وهو على مراتب، أعلاها الوجوب، وأدناها الإباحة.

٢ . الخروج الممنوع، وهو الخروج المحرم، ومن صوره: الخروج على الحاكم المسلم العادل، والخروج على الحاكم المسلم الظالم المفضي إلى إراقة الدماء، وإضاعة الحقوق، وشيوع الفوضى والخوف.

وأخيراً: فنوصي طلبة العلم وعامة الناس بالرجوع لأهل العلم والحل والعقد في بلدهم في تقدير هذه المسائل، وبيان الأصلح فيها، وأن يحرصوا على الوحدة والائتلاف، ونبذ أسباب الفرقة والاختلاف، وهو من أعظم الأصول التي دعت إليها الشريعة، وطبقها السلف الصالح ـ رضي الله تعالى عنهم ـ ، فظهرت آثار المحافظة على هذا الأصل في مواقف كثيرة، منها مثلاً تركهم بعض المباحات، بل بعض السنن من أجل عدم التفرق والاختلاف، وهذا من فقههم ـ رحمهم الله تعالى ـ ، فواجب على من سار على سبيلهم أن يقتدي بهم في ذلك، ومن أجل ذلك نرى الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ يقرر أنه " يستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك مثل هذه المستحبات لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا "[١].

ومن هذا الباب ما يقع الآن بين الدعاة إلى الله وطلبة العلم من ردود بعضهم على بعض؛ فالرد على المخالف أصل عظيم، وهو مشروع في الجملة، وهو سنة قام بها الصحابة والتابعون ومن جاء بعدهم من أكابر العلماء إلى يومنا هذا، لكن هل هذا الأمر على إطلاقه ؟ وهل يكون الرد على المخالف مشروعاً حتى وإن أفضى إلى فساد، أو منكر أكبر ؟!! إننا ندرك ونعلم أن الرد على المخالف وسيلة، القصد منها إظهار الحق وإزهاق الباطل، وإبانة عواره، وإعلاء كلمة الدين، لكن هذه الوسيلة قد تأتي بضد ما شرعت لأجله، فيحصل بسبب هذا الرد

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠٧).



تفريق الأمة، واقتتالها فيما بينها ومن ثم ضعفها، واستطالة الأعداء عليها، ومن ثم ذهاب بيضة هذا الدين، فهل يبقى الرد عندئذ على المخالف مطلوباً مشروعاً ؟!! هذه مسألة تحتاج إلى بحث ونظر، حسب القواعد والضوابط الشرعية، وحسب الواقع، ولا يتسع المجال لعرضها في هذا الموضع، وأدعو الأخوة الباحثين من طلاب العلم أن يبحثوا هذه المسألة بحثاً علمياً مؤصلاً، والله المسؤول أن ييسر ذلك.

الفصل الثاني
تطبيقات في أبواب العبادات

ينتظم أربع مسائل، وهي:

. المسألة الأولى: العبادة مصلحة للعبد في الدنيا والآخرة.

. المسألة الثانية: الصلاة.

. المسألة الثالثة: إمامة المبتدع والفاسق.

. المسألة الرابعة: ترك الصلاة على أهل الكبائر والفسوق بعد موتهم.

المسألة الأولى

العبادة مصلحة للعبد في الدنيا والآخرة

الشريعة عموماً جاءت بما فيه مصالح العباد في الدنيا والآخرة، والتكليف بالعبادة وإن كان فيها مشقة على العبد إلا أن فيها مصلحته وسعادته في الدنيا والآخرة، فالله تعالى شرع الشرع لمصلحة العباد، وإرادة نفعهم في الدنيا والآخرة، سواء كان في جهة الأوامر أو النواهي، وهو سبحانه غني عن عباده، وهم مفتقرون إليه، فما أمرهم به ليس لحاجته إليهم، فهو الغني الكامل في غناه، وما نهاهم عنه ليس بخلاً منه عليهم، فرحمته واسعة وفضله عظيم، ويده سحَّاء، ولكن هو لدفع الشر والفساد عنهم، فهو أعلم بما يصلحهم في دينهم ودنياهم.

وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته إلى خدمتهم، ولا هو محتاج إلى أمرهم، وإنما أمرهم إحساناً منه، ونعمة أنعم بها عليهم، فأمرهم بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم "[1].

وذكر ـ رحمه الله ـ أن " الصلاح كلُّه في طاعة الله، والفسادُ كلُّه في معصيةِ الله، فالصلاح والطاعة متلازمان، والمعصية والفساد متلازمان، كتلازُم الطيب والحِلّ، وكلُّ طيب حلال، وكل حلالٍ طيّبٌ، وكل خبيثٍ حرام، وكل حرام خبيثٌ "[2].

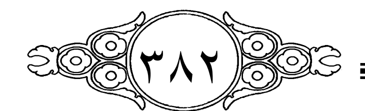
ولذا تقدم بيان أن الصواب ما عليه جماهير السلف من أهل الحديث والفقه أن الله تعالى إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله، وأن إرساله الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته فهم يقولون: فعل المأمور به، وترك المنهى عنه، مصلحة لكل فاعل وتارك، وأما نفس الأمر، وإرسال الرسل، فمصلحة عامة للعباد، وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فلله في ذلك حكمة أخرى[3].

---

١ ـ ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٣١).

٢ ـ ابن تيمية، جامع المسائل (٤/ ٤٦).

٣ ـ ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (١/ ٣٣٥).

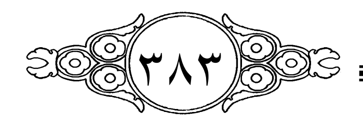


وقد ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن " الطاعة والعبادة هي مصلحة العبد التي فيها سعادته ونجاته وأما إجابة دعائه وإعطاء سؤاله فقد يكون منفعة وقد يكون مضرة "[1]، وإذا كان الأمر كذلك فإن العبد في أشد الحاجة إلى معرفة ما يصلحه، والحذر مما يضره ويُفسده، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " فالعبد كما أنه فقير إلى الله دائماً في إعانته، وإجابة دعوته، وإعطاء سؤاله، وقضاء حوائجه، فهو فقير إليه في أن يعلم ما يصلحه، وما هو الذي يقصده ويريده، وهذا هو الأمر والنهي والشريعة، وإلا فإذا قضيت حاجته التي طلبها وأرادها، ولم تكن مصلحة له كان ذلك ضرراً عليه، وإن كان في الحال له فيه لذة ومنفعة، فالاعتبار بالمنفعة الخالصة أو الراجحة، وهذا قد عرفه الله عباده برسله وكتبه: علموهم، وزكوهم، وأمروهم بما ينفعهم، ونهوهم عما يضرهم، وبينوا لهم أن مطلوبهم ومقصودهم ومعبودهم يجب أن يكون هو الله وحده لا شريك له؛ كما أنه هو ربهم وخالقهم، وأنهم إن تركوا عبادته أو أشركوا به غيره خسروا خسراناً مبيناً، وضلوا ضلالاً بعيداً، وكان ما أوتوه من قوة ومعرفة وجاه ومال وغير ذلك ـ وإن كانوا فيه فقراء إلى الله مستعينين به عليه مقرين بربوبيته ـ فإنه ضرر عليهم، ولهم بئس المصير، وسوء الدار "[2].

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤/ ٣٤).

٢ ـ المصدر السابق (١٤/ ٣٥).



المسألة الثانية

الصلاة

معلوم ما للصلاة في ديننا من المكانة العظيمة، والمنزلة الرفيعة، فهي ركن من أركان الإسلام الخمسة، وهي صلة بين العبد وربه، وإنكارها وجحودها كفر وردة، وقد تعرض ابن تيمية في هذا المقام لإعمال المصالح والمفاسد في كثير من فروعها، ونذكر من ذلك ما يلي:

١ . التفاضل في العبادات البدنية:

من أهم العبادات البدنية الصلاة، والتسوية في مقاديرها في الظاهر لا اعتبار له إذا قارنه مصلحة معتبرة، وقد أعمل ابن تيمية . رحمه الله . فقه المصالح والموازنة بينها في هذا المقام فقال: " من المعلوم أن طول العبادة وقصرها يتنوع بتنوع المصالح؛ فتستحب إطالة القيام تارة، وتخفيفه أخرى في الفرض والنفل بحسب الوجوه الشرعية من غير أن يكون المشروع هو التسوية بين مقادير ذلك في جميع الأيام؛ فعلم أن التسوية في مقادير العبادات البدنية في الظاهر لا اعتبار به إذا قارنه مصلحة معتبرة، ولا يلزم من التساوي في القدر التساوي في الفضل "[١].

٢ . الصلاة في أوقات الكراهة:

بين . رحمه الله . العلة من النهي عن الصلاة وقت الكراهة فقال: " والفعل إذا كان يفضي إلى مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة ينهى عنه؛ كما نهى عن الصلاة في الأوقات الثلاثة لما في ذلك من المفسدة الراجحة: وهو التشبه بالمشركين الذي يفضي إلى الشرك، وليس في قصد الصلاة في تلك الأوقات مصلحة راجحة لإمكان التطوع في غير ذلك من الأوقات "[٢].

ثم فصل الخلاف في صلاة ذوات الأسباب، والسبب في إباحة أدائها في أوقات الكراهة فقال: " تنازع العلماء في ذوات الأسباب فسوغها كثير منهم في هذه الأوقات، وهو أظهر قولي العلماء، لأن النهي إذا كان لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، وفعل ذوات الأسباب يحتاج إليه في هذه الأوقات، ويفوت إذا لم يفعل فيها فتفوت مصلحتها؛ فأبيحت لما فيها من المصلحة

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٤١٤).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٦٤)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢/ ٣١).



الراجحة؛ بخلاف ما لا سبب له، فإنه يمكن فعله في غير هذا الوقت فلا تفوت بالنهي عنه مصلحة راجحة، وفيه مفسدة توجب النهي عنه "[1].

وهذا بخلاف التنفل المطلق فالحاجة والمصلحة منه لا تبيح فعله في وقت الكراهة، لصحة أدائه في غير أوقات الكراهة، وفي هذا يقول ـ رحمه الله ـ : " وهذا موجود في التطوع المطلق؛ فإنه قد يفضي إلى المفسدة، وليس الناس محتاجين إليه في أوقات النهي لسعة الأوقات التي تباح فيها الصلاة بل في النهي عنه بعض الأوقات مصالح أخر من إجمام النفوس بعض الأوقات من ثقل العبادة كما يجم بالنوم وغيره ... فإذا نهى عنه بعض الأوقات زال ذلك الملل إلى أنواع أخر من المصالح في النهي عن التطوع المطلق، ففي النهي دفع لمفاسد، وجلب لمصالح من غير تفويت مصلحة، وأما ما كان له سبب فمنها ما إذا نهى عنه فاتت المصلحة، وتعطل على الناس من العبادة والطاعة، وتحصيل الأجر والثواب والمصلحة العظيمة في دينهم ما لا يمكن استدراكه كالمعادة مع إمام الحي، وكتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، ونحو ذلك، ومنها ما تنقص به المصلحة كركعتي الطواف لا سيما للقادمين وهم يريدون أن يغتنموا الطواف في تلك الأيام، والطواف لهم ولأهل البلد طرفي النهار ... ذوات الأسباب إنما دعا إليها داع؛ لم تفعل لأجل الوقت؛ بخلاف التطوع المطلق الذي لا سبب له، وحينئذ فمفسدة النهي إنما تنشأ مما لا سبب له دون ما له السبب "[2].

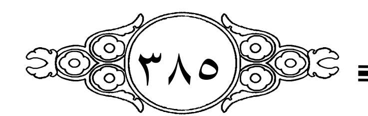
٣ ـ الجهر والإسرار بالبسملة في الصلاة:

بين ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن الناس اضطربوا في البسملة في الصلاة نفياً وإثباتاً، في كونها آية من الفاتحة، وفي قراءتها، ووصل الخلاف إلى التصنيف، وبين أن في طرفي الخلاف نوع جهل وظلم، وأن المسألة لا تستحق هذا الخطب كله، وبين أن التعصب في هذه المسائل من شعائر الفرقة والاختلاف الذي نهينا عنه، وأن الخلاف في هذه المسائل من أخف مسائل الخلاف، لولا ما يدعوا إليه الشيطان من إظهار شعار الفرقة، ثم بسط الخلاف في كلا المسألتين، ثم نبه إلى قضية من أهم القضايا في مسائل الخلاف، ملفتاً الأنظار إلى مراعاتها، فقال: " ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا كما ترك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ تغيير بناء البيت لما في إبقائه من

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١/ ١٦٤)، قاعدة جليلة (٢/ ٣١).

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٨٧ـ ١٨٨).



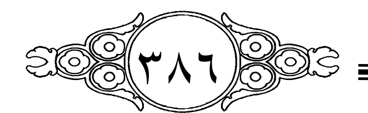
تأليف القلوب وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه مُتماً . وقال الخلاف شر "[1]، فنجده في هذا الموضع مع أنه يرجح الإسرار بالبسملة إلا أنه يرى الجهر بها من باب تأليف القلوب، لأن مصلحة التأليف أعظم من مصلحة الإسرار بها، وكل ذلك منه إعمال لفقه الموازنات، ولذلك يقول: " فالصواب أن ما لا يجهر به قد يشرع الجهر به لمصلحة راجحة؛ فيشرع للإمام أحياناً لمثل تعليم المأمومين، ويسوغ للمصلين أن يجهروا بالكلمات اليسيرة أحياناً، ويسوغ أيضاً أن يترك الإنسان الأفضل لتأليف القلوب واجتماع الكلمة خوفاً من التنفير عما يصلح، كما ترك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بناء البيت على قواعد إبراهيم؛ لكون قريش كانوا حديثي عهد بالجاهلية وخشي تنفيرهم بذلك، ورأى أن مصلحة الاجتماع والائتلاف مقدمة على مصلحة البناء على قواعد إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وقال ابن مسعود ـ لما أكمل الصلاة خلف عثمان، وأنكر عليه فقيل له في ذلك؛ فقال: الخلاف شر؛ ولهذا نص الأئمة كأحمد وغيره على ذلك بالبسملة، وفي وصل الوتر، وغير ذلك مما فيه العدول عن الأفضل إلى الجائز المفضول مراعاة ائتلاف المأمومين، أو لتعريفهم السنة، وأمثال ذلك، والله أعلم "[2].

وفي موضع آخر تعرض لهذه المسألة بمزيد توضيح وبيان فقال: " فالعمل الواحد يكون فعله مستحباً تارة، وتركه تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه، بحسب الأدلة الشرعية، والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته، كما ترك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بناء البيت على قواعد إبراهيم ... فترك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام لما في ذلك من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة، ولذلك استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل، بأن يسلم في الشفع، ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قوماً لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل، أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠٨)، القواعد النورانية، ص٢١.

٢ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٢/ ١٨١)، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٣٦).



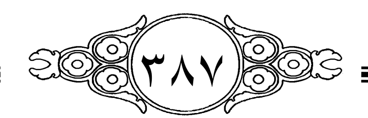
راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزاً حسناً، وكذلك لو فعل خلاف الأفضل لأجل بيان السنة وتعليمها لمن لم يعلمها كان حسناً، مثل أن يجهر بالاستفتاح أو التعوذ أو البسملة ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة، كما ثبت في الصحيح أن عمر بن الخطاب جهر بالاستفتاح، فكان يكبر ويقول: "سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك"[1]، قال الأسود بن يزيد: صليت خلف عمر أكثر من سبعين صلاة، فكان يكبر؛ ثم يقول ذلك، رواه مسلم في صحيحه، ولهذا شاع هذا الاستفتاح حتى عمل به أكثر الناس، وكذلك كان ابن عمر وابن عباس يجهران بالاستعاذة، وكان غير واحد من الصحابة يجهر بالبسملة، وهذا عند الأئمة الجمهور الذين لا يرون الجهر بها سنة راتبة كان يعلم الناس أن قراءتها في الصلاة سنة، كما ثبت في الصحيح أن ابن عباس صلى على جنازة فقرأ بأم القرآن جهراً، وذكر أنه فعل ذلك ليعلم الناس أنها سنة[2] ... فهذه الأمور وإن كان أحدها أرجح من الآخر، فمن فعل المرجوح فقد فعل جائزاً، وقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة، كما يكون ترك الراجح أرجح أحياناً لمصلحة راجحة، وهذا واقع في عامة الأعمال ... والواجب أن يعطي كل ذي حق حقه، ويوسع ما وسعه الله ورسوله، ويؤلف ما ألف الله بينه ورسوله، ويراعي في ذلك ما يحبه الله ورسوله من المصالح الشرعية، والمقاصد الشرعية، ويعلم أن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد . صلى الله عليه وسلم . وأن الله بعثه رحمة للعالمين، بعثه بسعادة الدنيا والآخرة، في كل أمر من الأمور، وأن يكون مع الإنسان من التفصيل ما يحفظ به هذا الإجمال، وإلا فكثير من الناس يعتقد هذا مجملاً، ويدعه عند التفصيل: إما جهلاً، وإما ظلماً، وإما اتباعاً للهوى، فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً "[3].

---

١ . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: حجة من قال لا يجهر بالبسملة، (٢/ ١٢) رقم (٩١٨).

٢ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة، (٢/ ١١٢) رقم (١٣٣٥).

٣ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥٥. ٣٥٩)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٥. ١٩٨).



٤ . سئل: عمن يقرأ القرآن وما عنده أحد يسأله عن اللحن إلخ ؟ وإذا وقف على شيء يطلع في المصحف هل يلحقه إثم أم لا ؟

فأجاب: إن احتاج إلى قراءة القرآن قرأه بحسب الإمكان، ورجع إلى المصحف فيما يشكل عليه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولا يترك ما يحتاج إليه وينتهي به من القراءة لأجل ما يعرض من الغلط أحياناً إذا لم يكن فيه مفسدة راجحة، والله أعلم[١].

فنلاحظ هنا تقريره لهذه المسألة بناءً على المصالح والمفاسد، وهو دليل على عمق نظره في مسائل التشريع، وسعة علمه في معرفة أسرارها وحكمها . رحمه الله ..

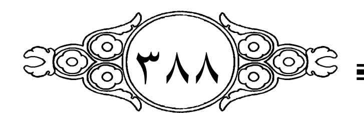
٥ . سنة الجمعة القبلية:

تطرق ابن تيمية . رحمه الله . إلى الخلاف في الجمعة هل لها صلاة قبلها أم لا ؟ وقرر أن الصواب في ذلك عدم ثبوت سنة قبلية للجمعة وأن جماهير الأئمة متفقين على أنه ليس قبل الجمعة سنة مؤقتة بوقت، مقدرة بعدد، لأن ذلك إنما يثبت بقول النبي . صلى الله عليه وسلم .، أو فعله، وهو لم يسن في ذلك شيئاً، لا بقوله ولا فعله، وهذا مذهب مالك، ومذهب الشافعي وأكثر أصحابه، وهو المشهور في مذهب أحمد[٢]، وذهب طائفة من العلماء إلى أن قبلها سنة، ثم منهم من جعلها ركعتين كما قاله طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، ومنهم من جعلها أربعاً كما نقل عن أصحاب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، وهؤلاء منهم من يحتج بحديث ضعيف، ومنهم من يقول: هي ظهر مقصورة، وتكون سنة الظهر سنتها، وبين خطأ هذا من وجهين، ثم قال . رحمه الله .: " وحينئذ فمن فعل ذلك لم ينكر عليه، ومن ترك ذلك لم ينكر عليه، وهذا أعدل الأقوال، وكلام الإمام أحمد يدل عليه، وحينئذ فقد يكون تركها أفضل إذا كان الجهال يظنون أن هذه سنة راتبة، أو أنها واجبة؛ فتترك حتى يعرف الناس أنها ليست سنة راتبة، ولا واجبة، لا سيما إذا داوم الناس عليها فينبغي تركها أحياناً حتى لا تشبه الفرض كما استحب أكثر العلماء ألا يداوم على قراءة السجدة يوم الجمعة مع أنه قد ثبت في الصحيح أن النبي . صلى الله عليه وسلم . فعلها فإذا

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٤٤)، الفتاوى الكبرى (٢/ ١٨٥).

٢ . ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥١)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٨٩).



كان يكره المداومة على ذلك؛ فترك المداومة على ما لم يسنه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أولى، وإن صلاها الرجل بين الأذانين أحياناً؛ لأنها تطوع مطلق، أو صلاة بين الأذانين كما يصلي قبل العصر والعشاء لا لأنها سنة راتبة فهذا جائز، وإن كان الرجل مع قوم يصلونها فإن كان مطاعاً إذا تركها ـ وبين لهم السنة ـ لم ينكروا عليه بل عرفوا السنة فتركها حسن، وإن لم يكن مطاعاً، ورأى أن في صلاتها تأليفاً لقلوبهم إلى ما هو أنفع، أو دفعاً للخصام والشر، لعدم التمكن من بيان الحق لهم وقبولهم له، ونحو ذلك؛ فهذا أيضاً حسن "[1].

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٤)، الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥٤).



المسألة الثالثة

إمامة المبتدع والفاسق في الصلاة

معلوم أن البدع ليست على رتبة واحدة ولذا فهي تختلف وتتنوع من ناحية خطورتها وحكمها، والمبتدع يختلف حكمه باختلاف نوع بدعته، وأخطَر البدع ما يكفرُ صاحبها بتلبّسه بها، والتحقيق: أن من صحت صلاته في نفسه صحت إمامته لغيره، ومن بطلت صلاته في نفسه بطلت إمامته لغيره، والواجب في هذا المقام، هو التحقق من نوع البدعة، والتريث في تنزيل حُكم الكفر على من تلبّس ببدعة في أصول الدين أو فروعه، لأنّ التكفير مزلق خطير إلى الهلاك، وقد بين ابن تيمية هذا الأمر فقال" وأما التكفير: فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد . صلى الله عليه وسلم . وقصد الحق فأخطأ: لم يكفر؛ بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول؛ فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين: فهو كافر، ومن اتبع هواه وقصر في طلب الحق وتكلم بلا علم: فهو عاص مذنب، ثم قد يكون فاسقاً، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته، فالتكفير يختلف بحسب اختلاف حال الشخص؛ فليس كل مخطئ، ولا مبتدع، ولا جاهل، ولا ضال يكون كافراً؛ بل ولا فاسقاً بل ولا عاصياً "[1].

فإذا تقرر هذا فالعلماء يفصلون في هذا المقام بحسب حال المبتدع ونوع بدعته فالبدع المكفرة، ليست كالبدع المفسقة، فالصلاة خلف من ثبت كفره لا تصح، بخلاف الصلاة خلف من ثبت فسقه فإن الصلاة خلفه تصح، على تفاصيل في ذلك[2]، ولكن تكلم العلماء في ترك الصلاة خلفه لمصلحة زجره، وهذا ما فصله ابن تيمية . رحمه الله . فيما يأتي:

أولاً: عدَّ . رحمه الله . الصلاة خلف كل مستور أصل من أصول أهل السنة والجماعة فقال: " ومن أصول أهل السنة والجماعة: أنهم يصلون الجمع والأعياد والجماعات لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم؛ فإن كان الإمام مستوراً لم يظهر منه بدعة، ولا فجور صلى خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، ولم يقل أحد من

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٢/ ١٨٠).

٢ . ينظر: ابن قدامة، المغني (٢/ ٢٦). النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/ ٣٥٥)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني(١/ ١١٥)، تحقيق: رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية .



الأئمة إنه لا تجوز الصلاة إلا خلف من علم باطن أمره بل ما زال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور ... فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال إن الصلاة محرمة أو باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة "[1].

وفي سياق آخر يقول: " يجوز للرجل أن يصلي الصلوات الخمس والجمعة وغير ذلك خلف من لم يعلم منه بدعة، ولا فسقاً، باتفاق الأئمة الأربعة، وغيرهم من أئمة المسلمين، وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه، ولا أن يمتحنه، فيقول: ماذا تعتقد؟ بل يصلي خلف مستور الحال "[2].

ثانياً: فصَّل القول في حكم الصلاة خلف من أظهر بدعته بقوله : " ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور، وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره؛ فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر، وليس هناك جمعة أخرى؛ فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم، وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لا يصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب كما نقل ذلك عن أحمد أنه ذكر ذلك لمن سأله، ولم يقل أحمد إنه لا تصح إلا خلف من أعرف حاله ... وقد كان الصحابة . رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان قد يشرب الخمر، وصلى مرة الصبح أربعاً، وجلده عثمان بن عفان على ذلك، وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف، وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد، وكان متهماً بالإلحاد وداعياً إلى الضلال "[3].

وفي سياق آخر قال: " أوسط الأقوال في هؤلاء أن تقديم الواحد من هؤلاء في الإمامة لا يجوز مع القدرة على غيره، فإن من كان مظهراً للفجور أو البدع يجب الإنكار عليه، ونهيه عن ذلك، وأقل مراتب الإنكار هجره لينتهي عن فجوره وبدعته "[4].

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٠)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٩٩).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٥١).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٠. ٢٨١)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٩٩. ٢٠٠).

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٢).



ثالثاً: التفريق بين الداعية إلى البدعة والفجور وغير الداعية: فصَّل ـ رحمه الله ـ القول في ذلك بناء على قواعد المصالح والمفاسد فقال: " ولهذا فرق جمهور الأئمة بين الداعية وغير الداعية؛ فإن الداعية أظهر المنكر فاستحق الإنكار عليه بخلاف الساكت؛ فإنه بمنزلة من أسر بالذنب، فهذا لا ينكر عليه في الظاهر فإن الخطيئة إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة؛ ولهذا كان المنافقون تقبل منهم علانيتهم وتوكل سرائرهم إلى الله تعالى بخلاف من أظهر الكفر؛ فإذا كان داعية منع من ولايته وإمامته وشهادته وروايته لما في ذلك من النهي عن المنكر لا لأجل فساد الصلاة، أو اتهامه في شهادته وروايته؛ فإذا أمكن لإنسان ألا يقدم مظهراً للمنكر في الإمامة وجب ذلك، لكن إذا ولاه غيره ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان هو لا يتمكن من صرفه إلا بشر أعظم ضرراً من ضرر ما أظهره من المنكر؛ فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين؛ فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعاً، فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضرر زائد على ضرر إمامته لم يجز ذلك بل يصلي خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه كالجمع والأعياد والجماعة، إذا لم يكن هناك إمام غيره، ولهذا كان الصحابة يصلون خلف الحجاج، والمختار بن أبي عبيد الثقفي وغيرهما الجمعة والجماعة؛ فإن تفويت الجمعة والجماعة أعظم فساداً من الاقتداء فيهما بإمام فاجر لا سيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجوره فيبقى ترك المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة، ولهذا كان التاركون للجمعة والجماعات خلف أئمة الجور مطلقاً معدودين عند السلف والأئمة من أهل البدع، وأما إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البر فهو أولى من فعلها خلف الفاجر، وحينئذ فإذا صلى خلف الفاجر من غير عذر فهو موضع اجتهاد للعلماء: منهم من قال: أنه يعيد لأنه فعل ما لا يشرع بحيث ترك ما يجب عليه من الإنكار بصلاته خلف هذا فكانت صلاته خلفه منهياً عنها فيعيدها، ومنهم من قال: لا يعيد، قال: لأن الصلاة في نفسها صحيحة، وما ذكر من ترك الإنكار هو أمر منفصل عن الصلاة، وهو يشبه البيع بعد نداء الجمعة، وأما إذا لم يمكنه الصلاة إلا خلفه كالجمعة فهنا لا تعاد الصلاة وإعادتها من فعل أهل البدع، وقد ظن طائفة من الفقهاء أنه إذا قيل: إن الصلاة خلف الفاسق لا تصح أعيدت الجمعة خلفه، وإلا لم تعد، وليس كذلك، بل النزاع في الإعادة

حيث ينهى الرجل عن الصلاة، فأما إذا أمر بالصلاة خلفه فالصحيح هنا أنه لا إعادة عليه لما تقدم من أن العبد لم يؤمر بالصلاة مرتين "[1].

فنلاحظ من هذا النقل بناؤه الحكم في الصلاة خلف المبتدع المظهر لبدعته على قواعد المصلحة والمفسدة، وأن ذلك ليس بالأمر المطرد، بل يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وقوة المبتدع من ضعفه، ونتاج ترك الصلاة خلفه فالمفسدة الكبرى تدرء بارتكاب المفسدة الصغرى كما تقرر سابقاً، وبهذا يظهر فقه الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ودقته في النظر للحال والمآل، وقد بين أن الصلاة خلف المبتدع الذي صحت صلاته في نفسه صحيحة، وإنما كرهت الصلاة خلفه من باب الزجر والنهي عن المنكر، وفي هذا السياق يقول: " والفاسق والمبتدع صلاته في نفسه صحيحة، فإذا صلى المأموم خلفه لم تبطل صلاته، لكن إنما كره من كره الصلاة خلفه لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، ومن ذلك أن من أظهر بدعة أو فجوراً لا يرتب إماماً للمسلمين، فإنه يستحق التعزير حتى يتوب، فإذا أمكن هجره حتى يتوب كان حسناً، وإذا كان بعض الناس إذا ترك الصلاة خلفه وصلى خلف غيره أثر ذلك حتى يتوب، أو يعزل، أو ينتهي الناس عن مثل ذنبه، فمثل هذا إذا ترك الصلاة خلفه كان في مصلحة، ولم يفت المأموم جمعة ولا جماعة، وأما إذا كان ترك الصلاة يفوت المأموم الجمعة والجماعة، فهنا لا يترك الصلاة خلفهم إلا مبتدع مخالف للصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وكذلك إذا كان الإمام قد رتبه ولاة الأمور، ولم يكن في ترك الصلاة خلفه مصلحة، فهنا ليس عليه ترك الصلاة خلفه، بل الصلاة خلف الإمام الأفضل أفضل، وهذا كله يكون فيمن ظهر منه فسق، أو بدعة، تظهر مخالفتها للكتاب والسنة، كبدعة الرافضة، والجهمية، ونحوهم، ومن أنكر مذهب الروافض وهو لا يصلي الجمعة والجماعة، بل يكفر المسلمين، فقد وقع في مثل مذهب الروافض، فإن من أعظم ما أنكره أهل السنة عليهم تركهم الجمعة والجماعة، وتكفير الجمهور "[2].

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٢. ٣٤٤).

٢ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٠٨)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٥٤).



رابعاً: الصلاة خلف من كانت بدعته مكفرة: فصَّل ابن تيمية أيضاً الحكم في ذلك فقال: " وأما الصلاة خلف من يكفر ببدعته من أهل الأهواء؛ فهناك قد تنازعوا في نفس صلاة الجمعة خلفه، ومن قال: إنه يكفر أمر بالإعادة لأنها صلاة خلف كافر، لكن هذه المسألة متعلقة بتكفير أهل الأهواء، والناس مضطربون في هذه المسألة "[1].

فنجده من خلال هذا النص يشير إلى قضيتين:

الأولى: أن الصلاة خلف المبتدع الكافر لا تصح بناء على ما تقرر أن من صحت صلاته في نفسه صحت إمامته لغيره، ولذا فمن صلى خلف هؤلاء فيجب عليه الإعادة.

الثانية: أن هذه المسألة متعلقة بتكفير أهل الأهواء، وهي مسألة اضطرب فيها الناس كثيراً، والأصل فيها ما تقدم النقل فيها عنه ـ رحمه الله ـ من التحقق وعدم التعجل في التكفير، إلا بتوفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، وقد قال ـ رحمه الله ـ : " وحقيقة الأمر في ذلك: أن القول قد يكون كفراً فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال من قال كذا فهو كافر؛ لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، وهذا كما في نصوص الوعيد فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾(النساء: ١٠)، فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد؛ فلا يشهد لمعين من أهل القبلة بالنار لجواز أن لا يلحقه الوعيد لفوات شرط أو ثبوت مانع، فقد لا يكون التحريم بلغه، وقد يتوب من فعل المحرم، وقد تكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم، وقد يبتلى بمصائب تكفر عنه، وقد يشفع فيه شفيع مطاع، وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها؛ فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ؛ فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان سواء كان في المسائل النظرية أو العملية هذا الذي عليه أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجماهير أئمة الإسلام "[2].

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٥).

٢ ـ المصدر السابق (٢٣/ ٣٤٥ـ ٣٤٦).



المسألة الرابعة

ترك الصلاة على أهل الكبائر والفسوق بعد موتهم

الأصل في من مات من أهل القبلة أن يصلى عليه بعد غسله وتكفينه، وهو واجب كفائي على الجماعة المسلمة إذا قام به البعض سقط عن البعض الآخر، ولكن قد يشرع ترك الصلاة على من علم فجوره وفسقه لمصلحة الزجر من أن يُقتدى به، والأصل في هذا ما ثبت عن النبي . صلى الله عليه وسلم . من تركه الصلاة على أمثال هؤلاء ومن ذلك:

١ . عن سلمة بن الأكوع قال: " كنا جلوساً عند النبي . صلى الله عليه وسلم . ، إذ أتي بجنازة، فقالوا: صل عليها، فقال: " هل عليه دين "؟ قالوا: لا، قال: " فهل ترك شيئاً "؟ قالوا: لا، فصلى عليه، ثم أتي بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله، صل عليها، قال : " هل عليه دين " ؟ قيل: نعم، قال: " فهل ترك شيئاً "؟ قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها، ثم أتي بالثالثة، فقالوا: صل عليها، قال: " هل ترك شيئاً "؟ قالوا: لا، قال: " فهل عليه دين "؟ قالوا: ثلاثة دنانير، قال: " صلوا على صاحبكم "، قال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله، وعلي دينه، فصلى عليه "[1].

٢ . عن أبي هريرة . رضي الله عنه . أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم .كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين؛ فيسأل هل ترك لدينه فضلاً، فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى، وإلا قال للمسلمين: "صلوا على صاحبكم " فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: " أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً فعلي قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته "[2].

٣ . عن زيد بن خالد الجهني . رضي الله عنه . أن رجلاً من أصحاب النبي . صلى الله عليه وسلم . توفي يوم خيبر، فذكروا ذلك لرسول الله . صلى الله عليه وسلم . فقال: " صلوا على صاحبكم "، فتغيرت

---

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الحوالات، باب، إن أحال دين الميت على رجل جاز، (٣/١٢٤) رقم (٢٢٨٩)، وكتاب: الكفالة، باب: من تكفل عن ميت دينا فليس له أن يرجع، (٣/ ١٢٦) رقم (٢٢٩٥).

٢ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الكفالة، باب: الدين، (٣/ ١٢٨) رقم (٢٢٩٨)، وكتاب: النفقات، باب: قول النبي . صلى الله عليه وسلم .: من ترك كلاً، أو ضياعاً فإلي، (٧/ ٨٦) رقم (٥٣٧١). ومسلم في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: من ترك مالاً فلورثته، (٥/ ١٧٨) رقم (٤٢٤٢).



وجوه الناس لذلك، فقال: " إن صاحبكم غلَّ في سبيل الله "، ففتشنا متاعه فوجدنا خرزاً من خرز اليهود لا يساوي درهمين! "[1].

وبناء على هذه الأحاديث فإن ابن تيمية قرر أنه ينبغي لأهل العلم والدين أن يتركوا الصلاة على أمثال هؤلاء، ونحوهم ممن أظهروا الفجور، وإن كان يصلي عليهم عموم الناس، وقد سئل عن رجل من أهل زمانه يدعي المشيخة والكرامة، قام إلى ثعبان ليأخذه بيده ليظهر كرامته فلدغه الثعبان فمات، فبين . رحمه الله . أنه ينبغي على أهل العلم والدين ترك الصلاة عليه، لكونه قاتل نفسه، وذلك أن ترك الصلاة على هؤلاء يعد زجراً لأمثالهم من أن يخوضوا في بدعهم والتي بينها بقوله: " كيف وغالب هؤلاء كذابون ملبسون خارجون عن أمر الله تعالى ونهيه، يخرجون الناس عن طاعة الرحمن إلى طاعة الشيطان، ويفسدون عقول الناس ودينهم ودنياهم، فيجعلون العاقل مولهاً كالمجنون، أو متولهاً بمنزلة الشيطان المفتون، ويخرجون الإنسان عن الشريعة التي بعث الله بها رسوله . صلى الله عليه وسلم . إلى بدع مضادة لها، فيفتلون الشعور، ويكشفون الرؤوس، بدلاً عن سنة رسول الله . صلى الله عليه وسلم . من ترجيل الشعر، وتغطية الرأس، ويجتمعون على المكاء والتصدية، بدلاً عن سنة الله ورسوله من الاجتماع على الصلوات الخمس، وغيرها من العبادات، ويصلون صلاة ناقصة الأركان والواجبات، ويجتمعون على بدعهم المنكرة على أتم الحالات، ويصنعون اللاذن، وماء الورد، والزعفران، لإمساك الحيات، ودخول النار بأنواع من الحيل الطبيعية، والأحوال الشيطانية بدلاً عما جعله الله لأوليائه المتقين من الطرق الشرعية والأحوال الرحمانية، ويفسدون من يفسدونه من النساء والصبيان بدلاً عما أمر الله به من العفة وغض البصر، وحفظ الفرج، وكف اللسان "[2].

ثم قرر . رحمه الله . بعد ذلك أن " من كان مبتدعاً ظاهر البدعة، وجب الإنكار عليه، ومن الإنكار المشروع أن يهجر حتى يتوب، ومن الهجر امتناع أهل الدين من الصلاة عليه لينزجر من يتشبه بطريقته، ويدعو إليه، وقد أمر بمثل هذا مالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، وغيرهما من الأئمة "[3].

---

١ . أخرجه: أحمد في مسنده (٤/ ٢٢١)، (٥/ ١٩٢) رقم (١٧٩٧٢)، (٢١٧١٩). وأبو داود في سننه، كتاب: الجهاد، باب: في تعظيم الغلول، (٣/ ٢٣) رقم (٢٧٢١). وابن ماجه في سننه، كتاب: الجهاد، باب: الغلول، (٤/ ١١٢) رقم (٢٨٤٨). وصححه الألباني في أحكام الجنائز ص٧٩، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٢)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٩١).

٣ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٣)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٩٢).



الفصل الثالث
تطبيقات في أبواب البيوع

وينتظم ست مسائل، وهي:

. المسألة الأولى: بيع ما فيه غرر يسير.

. المسألة الثانية: بيع ما غيب في باطن الأرض من الخضروات والبقول.

. المسألة الثالثة: بيع المقاثي كالبطيخ والخيار وغيرهما.

. المسألة الرابعة: بيع قصب السكر.

. المسألة الخامسة: بيع ما يؤخذ مكساً من الرؤوس والكوارع.

. المسألة السادسة: بيع عقار اليتيم.

. المسألة السابعة: حكم الاحتكار.

. المسألة الثامنة: حكم الحصر.

. المسألة التاسعة: حكم التواطؤ في البيع.

. المسألة العاشرة: حكم التسعير.

. المسألة الحادية عشر: حكم انتزاع الملكية.

توطئة:

البيع من أهم عقود المعاوضات المالية، وتدور عليه رحى المعاملات التجارية، بيعاً وشراءً، وهو عمود اقتصاديات العالم اليوم، ومما تعم به البلوى على مستوى الأفراد والجماعات، والمؤسسات والمنشئات، بل والدول، وحاجة الإنسان إليه ملحة فهو يدخل في مأكله ومشربه وملبسه، وسائر حياته، فالبيوع أكثر عقود المعاوضات مساساً بحياتنا اليومية، ولا يمكن لأي مكلف أن يستغني عنه، ولذا كان من اللازم تعلم أحكامه، ليكون المكلف سواءً بائعاً أو مشترياً على بصيرة تامة بما يجوز التعامل به وما لا يجوز فيحفظ عليه دينه، وسلامة كسبه.

والبيع في اللغة: ضد الشراء، والبيع: الشراء أيضاً، وهو من الأضداد، والبياعة: السلعة، والابتياع الاشتراء، واستبعته الشيء: سألته أن يبيعه مني، والبيعان البائع والمشتري، والبِياعات: الأشياء التي يتبايع بها في التجارة[1].

والبيع: مطلق المبادلة، سواء كانت مالية، أو غير مالية، بمعنى: أخذ شيء وإعطاء شيء[2]، وهو مشتق في قول الأكثر من: الباع؛ لأن كل واحد يمد باعه للأخذ والعطاء[3].

والبيع اصطلاحاً: له تعاريف متعددة، من أجمعها وأوضحها تعريفه بكونه: مبادلة مالٍ ولو في الذمة، أو مبادلة منفعة مباحة مطلقاً كَمَمَرٍّ بمثل أحدهما على التأبيد غير رباً وقرض[4].

وقد جعلت هذا المدخل إشارة سريعة إلى معنى البيع وأهميته، إذ المقصود هنا ذكر جملة من تطبيقات ابن تيمية للمصالح والمفاسد في هذا الباب، وقد اخترت المسائل الآتية:

---

١ . ينظر: ابن منظور، لسان العرب (١/ ٢٩٨).

٢ . ينظر: الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار (٢/ ٣)، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الثالثة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ٢٧٨)، دار المعرفة، بيروت. الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة (٦/ ٢٥٤)، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع (١/ ٢٠٧)، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (٥/ ٢٠٢)، تعليق: محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية.

٣ . ينظر: ابن قدامة، المغني (٤/ ٢).

٤ . ينظر: أبو النجا الحجاوي، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى، زاد المستقنع في اختصار المقنع (١/ ١٠٠)، تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسّكر، دار الوطن، الرياض، والإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل له (٢/ ٥٦)، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.



المسألة الأولى

بيع ما فيه غرر يسير

نهت الشريعة عن بيع ما فيه غرر، لما في ذلك من الجهالة والضرر، والنصوص في ذلك كثيرة نذكر منها: ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن بيع الحصاة ، وعن بيع الغرر[1] . وعن ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال: نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن بيع الغرر[2] .

والغرر: ـ بفتح العين وبرائين ـ من إضافة المصدر إلى نوعه فيقال: بيع الغرر، وهو مأخوذ من غرَّ يغِر ـ بالكسر ـ وهو الخطر.

قال ابن عرفة: بيع الغرر ما كان ظاهره يغرر، وباطنه مجهول، فهو مجهول العاقبة، وقد يكون جهل عاقبته إما لعدمه كبيع حبل الحبلة، وإما للعجز عنه كالجمل الشارد، أو المجهود المطلق أو المعين المجهول قدره أو جنسه أو صفته، فالغرر: يجمع وجوهاً كثيرة من المخاطر.

وأصل الغرر: النقصان من قول العرب: غارت الناقة إذا نقص لبنها، وغارت البئر إذا قل ماؤها، وقد قيل في معناه: من جهة الإصطلاح عدة أقوال، منها:

١ ـ أنه البيع الذي له ظاهر يغر، وباطن مجهول.

٢ ـ أنه فعل بمعنى مفعول أي: مغرور به كالقبض والسلب بمعنى المقبوض والمسلوب.

٣ ـ اسم جامع لبياعات كثيرة كجهل ثمن ومثمن وسمك في ماء وطير في الهواء.

٤ ـ ما تردد بين السلامة والعطب.

٥ ـ ما لا يعلم عاقبته من الخطر الذي لا يدري أيكون أم لا[3] .

---

١ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة والبيع الذى فيه غرر، (٥/ ٣) رقم (٣٨٨١).

٢ ـ أخرجه: أحمد في المسند (٢/ ١٤٤) رقم (٦٣٠٧). ابن حبان في صحيحه (١١/ ٣٤٦) رقم (٤٩٧٢). البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٣٠٢) (١٠٣٨٩).

٣ ـ ينظر: ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي ابن عبيد الله، غريب الحديث (١٥٠/٢)، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨٥م. ابن المطرز، ناصر الدين بن عبد السيد بن علي، المغرب في ترتيب المعرب (١٠٠/٢)، تحقيق: محمود فاخوري و عبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط. الأولى، ١٩٧٩م.
ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٥٥/٣). القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء (٢٢١/١)، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ط. ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م. ابن منظور، لسان العرب (١٤/٥). الجرجاني، التعريفات (٦٩ ، ٢٠٨ ، ٣٠٤). المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف =

وقد تناول ابن تيمية موضوع الغرر اليسير على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد، وسنورد نصوصه الدالة على ذلك:

١ ـ بيان علة النهي عن أنواع الغرر:

بين ـ رحمه الله تعالى ـ أن علة المنع من بيوع الغرر تتمثل في إفضاءه إلى العداوة والبغضاء، وأكل أموال الناس بالباطل، فقال ما نصه: " والغرر: هو المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر، وذلك أن العبد إذا أبق، والبعير أو الفرس إذا شرد فإن صاحبه إذا باعه إنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير، فإن حصل له، قال البائع: قمرتني وأخذت مالي بثمن قليل، وإن لم يحصل، قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذي هو نوع من الظلم، ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء "[١].

٢ ـ تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة في الغرر اليسير:

وازن ابن تيمية بين مصلحة النهي عن بيع الغرر ومفسدة بيعه فقال: " وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مطية العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل، وإن كان منفعة وهو ما ذكره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله: " كل لهو يلهو به رجل فهو باطل إلا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق"[٢]. صار هذا اللهو حقاً "[٣].

= (٥٣٦,١٥٣)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط. الأولى، ١٤١٠هـ. وفيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/٣٣٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤م. آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم، عون المعبود شرح سنن أبي داد (٩/١٦٥)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط. الثانية، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م . الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف ، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٣/٣٩٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ. السندي، نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن، حاشية السندي على سنن النسائي (٧/ ٢٦٢)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط، الثانية، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.

١ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٧)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢).

٢ ـ أخرجه: ابن ماجه في سننه، كتاب: الجهاد، باب: الرمي في سبيل الله، (٤/ ٨٩) رقم (٢٨١١)، عن عقبة بن عامر الجهني ـ رضي الله عنه ـ وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢/ ١٣٢)، رقم (٢٢٦٧، ٢٨١١).

٣ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٣١)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٨)، القواعد النورانية، ص١٣٢.

وثم بين . رحمه الله . أن الحاجة الشديدة يندفع بها اليسير من الغرر، وأن مفسدة المحرم تباح عند معارضة الحاجة الراجحة لها، فقال: " ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف منها من تباغض وأكل مالا بالباطل؛ لأن الغرور فيها يسير، والحاجة إليها ماسة، وهي تندفع بيسير الغرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منفية "[1].

٣ . تجويز بيع ذوات القشور كالجوز واللوز والبندق والفستق:

سئل . رحمه الله . عن بيع ذوات القشور من الجوز واللوز والفستق وغيرها فأجاب قائلاً: " الناس محتاجون إلى هذه البيوع، والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر؛ بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ، وإن كان بعض المبيع لم يخلق، وكما أباح أن يشترط المشتري ثمرة النخل المؤبر، وذلك اشتراء قبل بدو صلاحها؛ لكنه تابع للشجرة وأباح بيع العرايا بخرصها، فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة مع أن ذلك يدخل في الربا الذي هو أعظم من بيع الغرر، وهذه " قاعدة الشريعة " وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، وبيع ما يكون قشره صوناً له كالعنب والرمان والموز والجوز واللوز في قشره الواحد جائز باتفاق الأئمة "[2].

٤ . بيع الثمرة قبل بدو صلاحها:

بين ابن تيمية . رحمه الله تعالى . جواز بيع النخل المؤبر إذا اشترط المبتاع ثمرتها، مع أنه قد اشترى ثمرة قبل بدو الصلاح، ولكن كان ذلك على وجه البيع للأصل، ثم بين أنه " يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً ما لا يجوز من غيره "[3].

وبالنظر إلى ما سبق من النقول عن ابن تيمية . رحمه الله . يمكن القول بأنه يجيز الغرر اليسير للحاجة معللاً ذلك بأن تحريمه أشد ضرراً من كونه غرراً، مستدلاً على ذلك بقواعد المصالح والمفاسد، وقد عبر عنها كما سبق بالآتي:

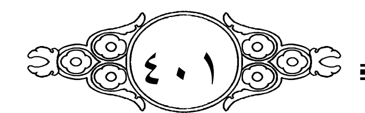
١ . المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت هذه المصلحة عليها.

---

١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٣١)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٨)، القواعد النورانية، ص١٣٢.

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢٨).

٣ . ابن تيمية، القواعد النورانية، ص١٤٠، الفتاوى الكبرى (٣/ ٤١٧)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٦).



٢ . الحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر.

٣ . المفسدة المقتضية للتحريم إذا عُورضت بحاجة راجحة أبيح من أجلها المحرم.

٤ . تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما.

فأرجع . رحمه الله . مسائل الغرر إلى هذه القواعد المقاصدية في باب المصالح والمفاسد، بل وذكر أنه يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً ما لا يجوز من غيره، وكل هذا منه إعمالاً وتطبيقاً لقواعد المصالح والمفاسد.

المسألة الثانية

بيع ما غيب في باطن الأرض من الخضروات والبقول

أعمل ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قواعد المصالح والمفاسد في هذه المسألة، فبنى الحكم على مقتضاها، وهذا ما سنتناوله في هذا المقام بياناً وتوضيحاً؛ فقد سئل ـ عن بيع ما في باطن الأرض من اللفت والجزر والقلقاس ونحوه؛ هل يجوز أم لا ؟

فأجاب بما نصه: " أما بيع المغروس في الأرض الذي يظهر ورقه كاللفت والجزر والقلقاس والفجل والثوم والبصل وشبه ذلك؛ ففيه قولان للعلماء:

أحدهما: أنه لا يجوز كما هو المشهور عن أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، قالوا: لأن هذه أعيان غائبة لم تر ولم توصف فلا يجوز بيعها كغيرها من الأعيان الغائبة؛ وذلك داخل في نهي النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن بيع الغرر.

والثاني: أن بيع ذلك جائز، كما يقوله من يقوله من أصحاب مالك وغيره، وهو قول في مذهب أحمد وغيره، وهذا القول هو الصواب لوجوه منها:

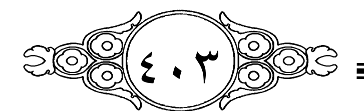
إن هذا ليس من الغرر؛ بل أهل الخبرة يستدلون بما يظهر من الورق على المغيب في الأرض؛ كما يستدلون بما يظهر من العقار من ظواهره على بواطنه؛ وكما يستدلون بما يظهر من الحيوان على بواطنه، ومن سأل أهل الخبرة أخبروه بذلك، والمرجع في ذلك إليهم.

والثاني: أن العلم في جميع المبيع يشترط في كل شيء بحسبه فما ظهر بعضه وخفي بعضه، وكان في إظهار باطنه مشقة وحرج: اكتفي بظاهره؛ كالعقار فإنه لا يشترط رؤية أساسه، ودواخل الحيطان، وكذلك الحيوان، وكذلك أمثال ذلك.

الثالث: أنه ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره؛ فيبيحه الشارع للحاجة مع قيام السبب الخاص كما أرخص في بيع العرايا بخرصها، وأقام الخرص مقام الكيل عند الحاجة، ولم يجعل ذلك من المزابنة التي نهي عنها: فإن المزابنة بيع المال بجنسه مجازفة إذا كان ربوياً بالاتفاق، وإن كان غير ربوي فعلى قولين، وكذلك رخص النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في ابتياع الثمر بعد بدو صلاحه بشرط التبقية مع أن إتمام الثمر لم يخلق بعد ولم ير، فجعل ما لم يوجد، ولم يخلق، ولم يعلم، تابعاً لذلك، والناس محتاجون إلى بيع هذه النباتات في الأرض "[1].

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٨٧ـ ٤٨٩).



وفي السياق نفسه يقول: " وأيضاً فإن الناس محتاجون إلى هذه البيوع، والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر؛ بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك؛ كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ، وإن كان بعض المبيع لم يخلق، وكما أباح أن يشترط المشتري ثمرة النخل المؤبر، وذلك اشتراء قبل بدو صلاحها؛ لكنه تابع للشجرة، وأباح بيع العرايا بخرصها، فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة؛ مع أن ذلك يدخل في الربا الذي هو أعظم من بيع الغرر، وهذه قاعدة الشريعة تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما "[1].

وفي موضع آخر يقول: " يجوز بيعه إذا رأى ما ظهر منه على الوجه المعروف، وهذا قول مالك، وقول في مذهب أحمد، وهذا أصح القولين، وعليه عمل المسلمين قديماً وحديثاً، ولا تتم مصلحة الناس إلا بهذا؛ فإن تأخير بيعه إلى حين قلعه يتعذر تارة، ويتعسر أخرى، ويفضي إلى فساد الأموال، وأما كون ذلك مغيباً فيكون غرراً: فليس كذلك؛ بل إذا رئي من المبيع ما يدل على ما لم ير جاز البيع باتفاق المسلمين "[2].

ومن خلال هذه النقول يتضح ما يلي:

١ . حكى ابن تيمية . رحمه الله . الخلاف في المسألة، وحاصله قولين: الجواز وعدمه، وبيّن القول الراجح من القولين، وهو الجواز.

٢ . استند ابن تيمية . رحمه الله . في الترجيح إلى القرائن الآتية:

.كون هذه البيوع ليست من الغرر في شيء، لمعرفة أهل الخبرة بها، والمرجع إليهم فيها؛ فانتفى الغرر.

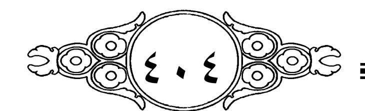
. القياس على الحيوانات والعقارات في تعذر رؤية ما بداخلها لما فيه من المشقة، ومع ذلك جاز بيعها، فكذلك المغيبات يجوز بيعها قبل قلعها.

. وجود الحاجة إلى بيعه، إذ مصلحة الناس لا تتم إلا به، فالقول بتحريمه يؤدي إلى الحرج والضيق، وهما منتفيان شرعاً، وتأخير بيعه إلى حين القطع، قد يكون متعذراً، وقد يكون متعسراً، ومع ذلك فهو يفضي عادة إلى فساد الأموال، وتعطل نفعها، وقد اقتضت قواعد الشريعة جلب المصلحة

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢٨).

٢ . المصدر السابق (٢٩/٤٨٦. ٤٨٧).



ودفع المفسدة أو تقليلها إذا لم يمكن دفعها، كما أن الحاجة الشديدة يندفع بها الغرر اليسير، فثبت بهذا إعماله ـ رحمه الله ـ لقواعد المصالح والمفاسد في بناء الحكم.

٣ ـ وازن ـ رحمه الله ـ بين الفساد الحاصل من بيع المغيبات، والحاصل بتحريم بيعها إلا بعد قلعها، فتوصل إلى أن تحريم بيعها قبل القلع يسبب ضرراً عظيماً، وفساداً بيناً، بما يفضي إليه من فساد الأموال، ووقوع الحرج والمشقة، فأجاز بناء على ذلك بيعها دفعاً لأعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما.

٤ ـ ادرج هذه المسألة تحت جملة من القواعد المقاصدية منها:

ـ الحاجة الشديدة يندفع بها الغرر اليسير.

ـ تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما.

ـ المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم لأجلها.

وبهذا يتبين أعمال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ لقواعد المصالح والمفاسد في بناء حكم هذه المسألة.

المسألة الثالثة

بيع المقاثي كالبطيخ والخيار وغيرهما

ناقش ابن تيمية . رحمه الله . حكم بيع المقاثي من بطيخ وخيار وقثاء ونحو ذلك، وبنى حكمها على قواعد المصالح والمفاسد، وسنذكر نصوصه في ذلك، ثم نوضح مدى إعماله للقواعد المقاصدية المصلحية في بناء الحكم والقول به، فمما قاله في ذلك: " وأما بيع المقاثي كالبطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك: فإنه وإن كان من العلماء في مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد من قال: لا يباع إلا لقطة لقطة، جعلا ذلك من باب بيع الثمر قبل بدو صلاحه، والصحيح أنه يجوز بيعها بعروقها جملة، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد، وهو مذهب مالك وغيره؛ لكن هذا القول له مأخذان:

أحدهما: أن العروق كأصول الشجر؛ فبيع الخضراوات بعروقها قبل بدو صلاحها كبيع الشجر بثمره قبل بدو صلاحه يجوز تبعاً، وهذا مأخذ طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، وإن كان هذا على خلاف أصوله.

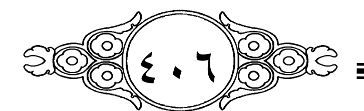
والمأخذ الثاني: . وهو الصحيح . أن هذه لم تدخل في نهي النبي . صلى الله عليه وسلم . بل تصح مع العقود الذي هو اللقطة الموجودة واللقطة المعدومة إلى أن تيبس المقثاة، وإن كانت تلك معدومة لم توجد؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك، ولا يمكن بيعها إلا كذلك، وبيعها لقطة لقطة متعذر أو متعسر؛ لعدم التمييز، وكلاهما منتف شرعاً، والشريعة استقرت على أن ما يحتاج إلى بيعه يجوز بيعه، وإن كان معدوماً كالمنافع، وأجر الثمر الذي لم يبدُ صلاحه مع الأصل، والذي بدا صلاحه مطلقاً، وأيضاً فإنهم يقولون: هذه معلومة في العرف والعادة كالعلم بالثمار وتلفها بعد ذلك كتلف الثمار بالجائحة، وتلف منافع الإجارة من جنسه، وثبت بالنص أن الجوائح توضع بلا محذور في ذلك أصلاً بل المنع من بيع ذلك من الفساد، والله لا يحب الفساد، وإن كان بيع ذلك قد يفضي إلى نوع من الفساد؛ فالفساد في تحريم ذلك أعظم فيجب دفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما؛ إذ ذلك قاعدة مستقرة في الشريعة "[١].

ففي هذا النص يحكي ابن تيمية الخلاف في هذه المسألة وذكر قولين هما:

الأول: المنع من بيعها إلا لقطة لقطة، وعزا هذا القول للشافعي وأبي حنيفة وأحمد.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٨٤، ٤٨٥).



الثاني: جواز بيعها جملة بعروقها؛ وعزاه لمالك، وبعض أصحاب الشافعي وأحمد، ورجح هذا القول وذكر له مأخذين:

أولهما: أن بيع المقثاة بعروقها جملة قبل بدو صلاحها؛ هو قياس بيع الشجر بثمره؛ قبل بدو صلاحه يجوز تبعاً.

وثانيهما: وهو أصح من الأول؛ أنها لم تدخل في نهي النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه، معللاً ذلك بالآتي:

١ ـ الحاجة الداعية لذلك، وعدم إمكانية بيعها إلا جملة، وقد قرر أنه يجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها.

٢ ـ لا يمكن بيعها إلا كذلك، وبيعها لقطة لقطة متعذر أو متعسر مع التمييز مع انتفاء ذلك شرعاً.

٣ ـ استقرار الشريعة على جواز بيع ما يحتاج إليه، وإن كان معدوماً؛ كالمنافع، وأجر الثمر الذي لم يبد صلاحه مع الأصل؛ والذي بدى صلاحه مطلقاً.

٤ ـ ما يترتب على منع بيع المقاثي جملة بعروقها من الفساد والحرج، أعظم من الفساد المترتب على بيعها جملة بعروقها، فترتكب أخف المفسدتين لدرء أعظمهما.

وبهذا يتبين أنه ـ رحمه الله ـ بنى الحكم في ذلك على قواعد المصالح والمفاسد، وهو منه عملاً بمقتضاها، وتطبيقاً لما تضمنته ودلت عليه.

المسألة الرابعة

بيع قصب السكر

قصب السكر فيه نوع من الغرر والجهالة، وقد سئل ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن حكم بيعه فأجاب قائلاً: " أما بيع قصب السكر فلا شبهة فيه إلا ما يذكر من كونه في قشره الذي يكون صوناً له؛ فبيعه كبيع الجوز واللوز والباقلا في قشريه، وبيع ذلك جائز عند جماهير علماء المسلمين، وهو قول سلف الأمة، وعملها المتصل من لدن أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى هذا الزمان، ولا تتم مصلحة الناس إلا بذلك، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل، وقول في مذهب الشافعي فإنه لما مرض أمر أن يشترى له باقلا أخضر، وذلك في مرض موته فهو متأخر عن نهيه الذي في كتبه، وقد دل على ذلك أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد[1]، وذلك يدل على جواز بيع ذلك بعد اسوداده واشتداده، فيدل على جواز بيع الحب في سنبله، وهو من صور النزاع كالباقلا في قشريه، والذي كره بيع ذلك يظنه من الغرر الذي نهى عنه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وليس الأمر كذلك؛ لوجهين:

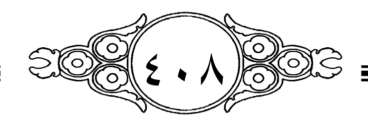
أحدهما: أن المشترين يعلمون ذلك كما يعلمون كثيراً من المبيعات المتفق على جواز بيعها؛ بل علمهم بذلك أقوى من علمهم بكثير منها.

والثاني: أنه لو فرض أن في ذلك جهلاً؛ فالشريعة استقرت على ما يحتاج إلى بيعه مع الغرر؛ ولهذا أذن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في بيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة إلى كمال الصلاح، ثم إنه بعد ذلك أمر بوضع الجوائح إذا أصابتها، وأيضاً فإنه أذن في بيع العقار بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "من كان له شرك في أرض، أو ربعة، أو حائط؛ فلا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك "[2]، وقد أجمع المسلمون على جواز بيع العقار مع أن أساس

---

١ ـ أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب: البيوع، باب: بيع الثمار قبل بدو صلاحها، (٣/ ٢٦٠) رقم (٣٣٧٣). والترمذي في سننه، كتاب: البيوع، باب: ما جاء كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، (٣/ ٥٣٠) رقم (١٢٢٨). وابن ماجه في سننه، كتاب: التجارات، باب: النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، (٣/ ٣٣٢) رقم (٢٢١٧). وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١١٦)(٢٢٩٨٠). والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٣)(٢١٩٢) كلهم عن أنس ـ رضي الله عنه ـ وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢/ ١٨) رقم (٢٢٠٨).

٢ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: الشفعة، (٥/ ٥٧) رقم (٤٢١٢)، عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ.



الحيطان وداخلها مغيب، وكذلك أذن في بيع الثمار قبل بدو صلاحها تبعاً للأصل بقوله . صلى الله عليه وسلم . في الحديث المتفق عليه: " من باع نخلاً مؤبراً فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع "[1]، وذلك أن بيع الغرر نهى عنه لما فيه من الميسر والقمار المتضمن لأكل المال بالباطل، فإذا كان في بعض الصور من فوات الأموال وفسادها ونقصها على أصحابها بتحريم البيع أعظم مما فيها مع حله؛ لم يجز دفع الفساد القليل بالتزام الفساد الكثير؛ بل الواجب ما جاءت به الشريعة وهو: تحصيل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، والفتيا لا تحتمل البسط أكثر من هذا "[2].

وعند النظر في النص السابق نجد أن ابن تيمية . رحمه الله . حكى في بيع قصب السكر مذهبين:

الأول: جواز البيع، وعزاه لجماهير العلماء وسلف الأمة.

الثاني: منع البيع، وعزاه للشافعي، وناقشه في أدلته، ورجح المذهب الأول وهو الجواز، وبين أنه ليس من الغرر في شيء لحصول العلم عند المشترين والمعرفة التامة بذلك، ولأن الحاجة الشديدة يندفع بها الغرر اليسير كما تقدم، وبالتأمل في النص السابق نجده . رحمه الله . قد بنى الحكم على قواعد المصالح والمفاسد فاعتبر هذه المسألة جزئية مندرجة تحت القاعدة الشرعية الكلية: (تحصيل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما)، وقد وضح كيفية اندراجها ضمن هذه القاعدة حين وازن بين الفساد المترتب على تحريم البيع، والفساد الحاصل مع حله، فقرر أن الأول أعظم من الثاني، ولذا بنى الحكم بجواز البيع دفعاً لأعظم الفسادين بالتزام أدناهما.

كما بين . رحمه الله . أن الشريعة قد استقرت على جواز بيع ما يحتاج الناس إلى بيعه مع وجود الغرر اليسير، وذكر شواهد هذا الأصل من السنة النبوية، وبهذا يتضح أنه أعمل قواعد المصالح والمفاسد في بيان حكم هذه المسألة.

---

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، في مواضع عديدة: كتاب: البيوع، باب: من باع نخلاً قد أبرت أو أرضاً مزروعة أو بإجارة، (٣/ ١٠٢) رقم (٢٢٠٤)، وكتاب: المساقاة، باب: الرجل يكون له ممر، أو شرب في حائط، أو في نخل، (٣/ ١٥٠) رقم (٢٣٧٩)، وكتاب: الشروط، باب: إذا باع نخلاً قد أبرت، (٣/ ٢٤٧) رقم (٢٧١٦). ومسلم في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: من باع نخلاً عليها ثمر، (٥/ ١٦، ١٧) رقم (٣٩٨٢)(٣٩٨٤)(٣٩٨٦). عن عبد الله بن عمر . رضي الله عنهما ..

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٩٠. ٤٩٢).



المسألة الخامسة

بيع ما يؤخذ مكساً من الرؤوس والكوارع (العظام)

المكس: دراهم كانت تؤخذ من بائع السلع في الأسواق في الجاهلية، ويقال للعشار: صاحب مكس، والمكس: انتقاص الثمن ي البياعة، ومكس الشيء: نقص، ومكس الرجل: نقص في بيع ونحوه، وغلب استعماله على ما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع والشراء، كما قال الشاعر:

ففي كل أسواق العراق إتاوة ..... وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم

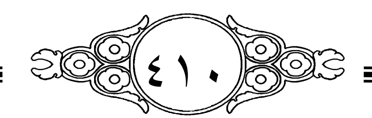
أي: نقصان درهم بعد وجوبه[1].

وقد سئل ابن تيمية . رحمه الله . عن هذه الأغنام التي تباع فيؤخذ مكسها من القصابين فيحتجر عليهم في الذبيحة في موضع واحد، ويؤخذ منهم أجرة الذبح، ثم بعد ذلك يؤخذ سواقطها مكساً ثانياً مضمناً ثم تطبخ وتباع، فهل هي حرام على من اشتراها للأكل أم لا ؟ وهل هذا التكسب فيها حرام أم لا ؟

فأجاب ما نصه: " هذه المسألة فيها نزاع: فمن الناس من يقول: هذا مال أخذ من صاحبه بغير حق، وبيع بلا ولاية ولا وكالة فلم يصح بيعه؛ بل هو باق على ملك صاحبه، وقد طبخ هذا وبيع بغير إذنه فلا يجوز شراؤه، ومنهم من يقول: هذا مال ولاة الأمور؛ إما متأولين أو متعمدين للظلم، وإذا لم يردوه إلى أصحابه كانت المصلحة بيعه؛ لأن حبسه حتى يفسد ضرر لا يأمر به الشارع، ولو بيع المال بغير إذن صاحبه كان بيعه موقوفاً على إجازة المالك عند أكثر العلماء، وما باعه ولاة الأمر فلهم من الولاية على الأموال المجهولة التي قبضها نوابهم ما ليس لغيرهم، وقد تعذر بعد القبض معرفة مالك كل رأس والمصلحة بيعها، وقسمة الأثمان بين المستحقين؛ فإن باعوها ولم يقسموا أثمانها لم يكن على المشتري إثم؛ وإنما الإثم على من يمنع أصحابها أثمانها، كما لو باع ولي اليتيم، وناظر الوقف، وولي بيت المال، ولم يصرف الثمن إلى

---

١ . ينظر: الفراهيدي، كتاب العين (٥/ ٣١٧). الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة (٦/ ١٩٣). الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (١٠/ ٥٤)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠١م. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (٦/ ٧٣٢)، والمخصص له (١/ ٤٢٦)، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى،١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. الزبيدي، تاج العروس (١٦/ ٥١٤). الفيومي، المصباح المنير، ٥٧٧.



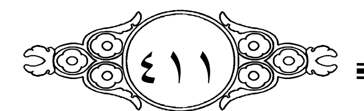
المستحقين فالإثم عليه؛ لا على الذي اشترى منه، ثم الذين اشتروها وإن كان الشراء فاسداً أخذت منهم أثمانها فهم يستحقون أثمانها التي أدوها، وقد نص غير واحد من العلماء كأحمد وغيره على أن من اشترى شيئاً فظهر له أنه مغصوب ولم يعرف مالكه؛ فإن له أن يبيعه ويأخذ ثمنه؛ ولكن يتصدق بالربح، والطباخون الذين اشتروا الرؤوس وقد تعذر ردها: لهم أن يبيعوها ويأخذوا نظير أثمانها؛ إن لم يكن البيع الأول صحيحاً، وحينئذ فيكون الشراء صحيحاً، وقد أجازوا البيع فيجوز على قول أكثر العلماء كمالك وأبي حنيفة وأحمد في أظهر الروايتين عنه، فهذه عدة مآخذ يحتج بها من يجوز الشراء؛ فمن اشتراها واتبع هؤلاء لم ينكر عليه، ومن قامت عنده شبهة أو اعتقد التحريم فامتنع من شرائها لم ينكر عليه، ولا يمكن القطع بتحريم مثل هذا؛ فإن كثيراً لا بد للمسلمين منه هو من هذا الباب يحتجر عليه ولاة الأمور يبيعونه للناس، ولا يمكن للناس أخذه إلا من أولئك ... وعلى كل التقديرين فبيعه خير لصاحبه وللمسلمين من أن يترك فيفسد ولا ينتفع به أحد، وحينئذ فإذا كان الأصلح على هذا التقدير بيعه كان للمشتري أن يشتريه، ويكون حلالاً له، والمشتري لم يظلم أحداً؛ فإنه أدى الثمن ... وأصل هذا أن الله جلَّ وعزَّ بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها بحسب الإمكان، وتقديم خير الأمرين بتفويت أدناهما، والله سبحانه حرم الظلم على عباده، وأوجب العدل؛ فإذا قدر ظلم وفساد، ولم يمكن دفعه كان الواجب تخفيفه، وتحري العدل والمصلحة بحسب الإمكان "[1].

فنجد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في هذا النص يبين قولي العلماء في المسألة، وحجة كل قول، وقرر أن المسألة اجتهادية، وأن من أخذ بأحد القولين لم ينكر عليه، ومع ذلك فهو يرجح القول بجواز البيع، معللاً ذلك بحاجة المسلمين الشديدة إلى ذلك، وأن المصلحة الراجحة في بيعه، وهذا واضح في قوله بعد بيانه للمعجوز عنه والمجهول وأن ذلك قد سقط التكليف به: " وعلى كل التقديرين فبيعه خير لصاحبه وللمسلمين من أن يترك فيفسد ولا ينتفع به أحد، وحينئذ فإذا كان الأصلح على هذا التقدير بيعه كان للمشتري أن يشتريه، ويكون حلالاً له، والمشتري لم يظلم أحداً؛ فإنه أدى الثمن "[2]، فهو يرجح جواز بيع هذه الأموال للمصلحة الراجحة، المتعلقة بصاحب الحق وبعامة الناس، موضحاً أن المنع من البيع فيه ضرر عظيم حيث يفضي إلى فساد

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧١).

٢ ـ المصدر السابق.



الأموال، وضياع الحقوق، مبيناً الأصل العظيم الذي بني عليه الحكم، واندرجت هذه المسألة كجزئية في مضمونه، وهو أن الله جلَّ وعزَّ بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها بحسب الإمكان، وتقديم خير الأمرين بتفويت أدناهما، والله سبحانه حرم الظلم على عباده، وأوجب العدل؛ فإذا قدر ظلم وفساد، ولم يمكن دفعه كان الواجب تخفيفه، وتحري العدل والمصلحة بحسب الإمكان، وبين أن قول من قال: " إن هذه الأموال لا تشترى، وأنه لا يحل لأحد أن ينتفع بملح ولا جلود ولا رؤوس ولا شعور ولا أصواف وغير ذلك مما يباع على هذا الوجه؛ كان المنع من ذلك من أعظم ضرر على المسلمين، وفساد في الدين والدنيا من أن يقال: بل حق المظلوم عند الظالم الذي قبض ثمنها، والمشتري اشتراها بحق فتحل له؛ فإنه إذا قيل هذا كان فيه جبر حق المظلوم بإحالته على الظالم، وجبر حق عموم الخلق بتمكينهم من الانتفاع بها بالأثمان؛ لا سيما وقد عرف أن أصحاب تلك الرؤوس ونحوها في نفس الأمر لا يكرهون بيعها إذ لا مصلحة لهم في إفسادها؛ فإذا بيعت فقد فعل ما يختارون فعله وما يرضونه؛ لكنهم لا يرضون أن تؤخذ أثمانها منهم؛ بل يرضون أن تدفع إليهم الأثمان، وحينئذ فهم راضون بقبض المشتري لها وانتفاعهم بها؛ ولكن لا يرضون عمن باعها إلا بأن يعطيهم الثمن فيكون هو وحده ظلمهم لم يظلمهم المشتري فتكون له حلالاً "[١].

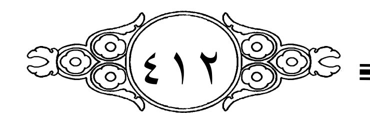
ثم بين نكتة المنع عند القائلين بالتحريم فقال: " ونكتة المنع أن المحرم لها يقول: بيعت بغير إذن، ولا وكالة، ولا ولاية، وهذا ممنوع؛ بل يقال: هم يرضون بيعها وقد أذنوا في ذلك؛ ولكن لم يرضوا أن تؤخذ الأثمان، كما لو قدر أن شخصاً أذن لشخص فباع، وأخذ الثمن لنفسه؛ فالمالك راض بالبيع؛ دون قبضه الثمن له، ولو قدر أن المالك لم يأذن في البيع؛ فمصلحته في الشرع تقتضي أن يباع؛ فهذا خير من أن يفسد، ولا يمكن أن يباع إلا على هذا الوجه، وأن يباع ويقبض الثمن ـ كائناً من كان ـ خير من أن يفسد؛ فإنه حينئذ يمكن مطالبة البائع بالثمن مع انتفاع الناس بها، وهو خير من مطالبة الغاصب بالقيمة مع فسادها "[٢].

فابن تيمية كما هو واضح قد بنى رجحان جواز البيع بهذه الصورة على قواعد المصلحة والمفسدة، والموازنة بين المفاسد، وبين المصالح، وأدرج هذه المسألة تحت القاعدة الكلية في جلب المصالح

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧١ـ ٢٧٢).

٢ ـ المصدر السابق (٢٩/ ٢٧٢).



ودفع المفاسد، وأن كل مسألة تندرج تحت هذا الأصل الكلي (تقديم خير الخيرين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما) فيجب مراعاة الموازنة بين خيريها، أو شريها، أو خيرها وشرها، وهذا عين الفقه وتقدير المصالح والمفاسد فالقول الذي ارتضاه ابن تيمية هنا من جواز بيع هذه الأموال، مع منع الإنكار على من قامت عنده شبهة فامتنع من شرائها، وهذا عين الفقه في دين الله، وهنا يبرز علم العالم وبصيرته في النظر للأحكام والوقائع.

المسألة السادسة

بيع عقار اليتيم

سئل ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن أيتام تحت يد وصي، ولهم أخ من أم، وقد باع الوصي حصته على إخوته؛ وذكر الملك كان واقعاً؛ ولم تعلم الأيتام ببيعه لما باعه الوصي منه إليهم: فهل يجوز البيع أم لا؟

فأجاب: " بيع العقار ليس للوصي أن يفعله إلا لحاجة أو مصلحة راجحة بينة؛ وإذا ذكر أنه باعه للاستهدام لم يكن له أن يشتريه لليتيم الآخر؛ لأن في ذلك ضرراً لليتيم الآخر إن كان صادقاً؛ وضرراً للأول إن كان كاذباً "[1].

فنلاحظ هنا كيف بنى ـ رحمه الله ـ هذه الفتوى على مقتضى المصالح والمفاسد، وبيان ذلك بالآتي:

١ ـ بين أن الأصل عدم جواز بيع عقار اليتيم، أو ابتياعه له إلا لحاجة بينة، ومصلحة راجحة، تخرج هذا الحكم عن الأصل، فجعل الحكم دائر على المصالح والمفاسد من حيث الرجحان والغلبة، والوضوح والكثرة.

٢ ـ منع من شراءه لليتيم إن كان غرض البيع الاستهدام، وعلل المنع بحصول المضرة لليتيم الذي اشتري له.

٣ ـ منع من بيعه لعدم الحاجة أو المصلحة الراجحة، معللاً ذلك بحصول الضرر على اليتيم ببيعه، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح ودرء المفاسد، وترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين.

---

١ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٣٨٦)، مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٣١).



المسألة السابعة

حكم الاحتكار

الاحتكار: أصله الحكر.

قال الخطابي . رحمه الله .: " أصل الحكر الجمع والإمساك، ومنه أخذ الاحتكار في الطعام ، وهو الاحتباس به طلب الغلاء "[1].. وقال أيضاً: " الحكر الماء المستنقع في غدير، أو وقبة من الأرض، أو نحوها، وسمي حكراً لأنه يُحكر فيه أي: يجمع ويحبس، ومنه: الاحتكار في الطعام، وهو الاحتباس به انتظار الغلاء "[2].

وقال ابن المطرز: "حكر: الاحتكار: حبس الطعام للغلاء والاسم: الحُكرة "[3].

فظهر أن الاحتكار حبس الطعام ليُنتظر به الغلاء، والمحتكر هو: الذي يشتري ما يحتاج إليه الناس، ويحبسه بقصد إغلائه عليهم.

وفرقوا بين الاحتكار والادخار بأن الادخار: الحبس والإمساك لمصلحة خاصة بالمالك فقط، بينما الاحتكار هو: حبس وإمساك فيه صلاح للممسك ولغيره[4].

وقد اختلف الفقهاء في حكمه على أقوال متعددة، وتفاصيل لا يسع المقام لبسطها، وحاصل **ما** نقل عنهم ما يلي٥:

القسم الأول: احتكار محرم وهو على صورتين:

الصورة الأولى: اعتبار الحاجة، وقصد إغلاء السعر على المسلمين، ويكون هذا فيما فيه عيش الناس وقوتهم.

---

١ . الخطابي، أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم، غريب الحديث (٢/١٣٦)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

٢ . ينظر: المصدر السابق، (٢/٤٣٨).

٣ . ابن المطرز، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي، المغرب في ترتيب المعرب (١/٢١٧)، تحقيق: محمود فاخوري و عبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط. الأولى، ١٩٧٩م.

وينظر: الزمخشري، الفائق (٣/٤٤). النووي، تحرير ألفاظ التنبيه (١/١١٨). ابن منظور، لسان العرب (٤/٢٠٨). الفيروز آبادي، القاموس المحيط (١/٤٨٤) . الجرجاني، التعريفات ص٦٢ .

٤ . ينظر، المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الاولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٥ . ينظر: الهلالي، سليم بن عيد، موسوعة المناهي الشرعية، (٢/ ١٩٦)، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ط. الأولى.

الصورة الثانية: المحتكر الخاطئ؛ وهو المتردد على السوق ليشتري ما يحتاجه المسلمون ويضطرون إليه، فيحتكره فيمنع غيره من الشراء، ويحصل بفعله ضرر وضيق.

القسم الثاني: احتكار جائز، وهو على صورتين:

الصورة الأولى: ادخار الأقوات التي تفيض عن حاجة الناس، وخاصة في مواسمها ليبيعها للناس عند الحاجة إليها.

الصورة الثانية: الجالب لبضاعة من خارج السوق ينتظر بها ارتفاع السعر. والله أعلم[1].

والإمام ابن تيمية . رحمه الله . يذهب إلى حرمة الإحتكار عند حصول الضرر به، وحاجة الناس إليه، ويرى أن لولي الأمر إجبار المحتكر على بيع ما عنده من الطعام بقيمة المثل، عند حصول حاجة الناس له، واضطرارهم إليه، حيث قال بعد بيانه لحكم تلقي السلع: " ومثل ذلك: الاحتكار لما يحتاج الناس إليه؛ روى مسلم في صحيحه عن معمر بن عبد الله أن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال: (لا يحتكر إلا خاطئ)[2]؛ فإن المحتكر هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم، ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشترين، ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه، والناس في مخمصة؛ فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل، ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره "[3].

ومن خلال ما سبق يمكن التوصل إلى أن ابن تيمية . رحمه الله . يشترط لحرمة الاحتكار ما يلي:

١ . أن يشتري مالاً ويحبسه لغرض الغلاء، وهو فيما يحتاجه الناس.

---

١ . ينظر: البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي (٦/٢٩-٣٠)، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط. الأولى، ١٣٤٤هـ. ابن قدامة، المغني (٤/١٥٤). ابن حجر، الفتح (٤/٣٤٨). الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام (٣/٢٥)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط. الرابعة، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م. الشوكاني، نيل الأوطار (٥/٣٣٥. ٣٣٨). العظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود (٩/٢٢٦- ٢٢٨)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط. الثانية، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م. المناوي، فيض القدير (١/١٨٢) (٣/٢١٣) (٦/٣٥).

٢ . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، (٥/ ٥٦) رقم (٤٢٠٦).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٥. ٧٦).



٢ . أن يكون المال المحتكر طعاماً، أي: قوتاً، فخرج به ما سوى ذلك مما ليس بقوت كالعسل وعلف البهائم.

٣ . اضطرار الناس إليه، وحاجتهم لما عند هذا المحتكر.

ويرى . رحمه الله . وجوب تدخل ولي الأمر، بإجبار المحتكر على بيع ما عنده بقيمة المثل، دفعاً للضرر العام.

والإمام ابن تيمية . انطلق في تقريره لحكم هذه المسألة من مقاصد الشريعة الإسلامية، وبنى كل ما سبق على قواعد المصالح والمفاسد الموازنة بينها لا سيما قاعدة: يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ووجه ذلك:

أن في إجبار المحتكر على إخراج ما ملكه وحبسه وبيعه بقيمة المثل ضرر حاصل عليه، لكنه أهون وأخف من الضرر الذي يلحق بعموم الأمة، فالأول: ضرر خاص، والثاني: ضرر عام، وقواعد الشريعة الكلية وأصولها العامة؛ تقتضي تحمل الضرر الخاص دفعاً للضرر العام، وهنا يبرز بوضوح مدى اعتماد ابن تيمية على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها في تقرير هذه المسألة، والله أعلم.

المسألة الثامنة

حكم الحصر

الحصر هو: احتكار البيع على مجموعة معينة من الناس، ويقع في زماننا على شركات الامتياز، وبعض الدول قد تلجأ إلى ذلك في بعض الأحيان، بصرف النظر عن الربح أو الفائدة المالية[1]، ومثل هذا النظام يمكن البائعين من رقاب الناس المستهلكين، والضرر فيه واضح من جهتين:

الأولى: الحصر عليهم، ومنع غيرهم من مزاولة البيع لتلك السلع بعينها.

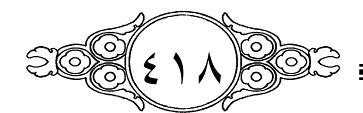
الثانية: التمكن من رقاب الناس المستهلكين.

وقد ناقش ابن تيمية . رحمه الله . هذه المسألة بناء على مقتضى المصالح والمفاسد والموازنة بينها، فأوجب بناء على ذلك التسعير فقال: " وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون لا تباع تلك السلع إلا لهم؛ ثم يبيعونها هم؛ فلو باع غيرهم ذلك منع إما ظلماً لوظيفة تؤخذ من البائع؛ أو غير ظلم؛ لما في ذلك من الفساد فهاهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء؛ لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه: فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا أو اشتروا بما اختاروا كان ذلك ظلماً للخلق من وجهين: ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال؛ وظلماً للمشترين منهم، والواجب إذا لم يمكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه؛ فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع وحقيقته: إلزامهم ألا يبيعوا أو لا يشتروا إلا بثمن المثل، وهذا واجب في مواضع كثيرة من الشريعة؛ فإنه كما أن الإكراه على البيع لا يجوز إلا بحق: يجوز الإكراه على البيع بحق في مواضع مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب، والنفقة الواجبة، والإكراه على ألا يبيع إلا بثمن المثل لا يجوز إلا بحق، ويجوز في مواضع؛ مثل المضطر إلى طعام الغير، ومثل الغراس والبناء الذي في ملك الغير؛ فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل لا بأكثر، ونظائره كثيرة "[2].

وبالنظر في النص السابق نجد أن ابن تيمية . رحمه الله . عالج هذه المسألة من منظور مقاصدي، مبني على تحقيق المصلحة، ودفع المفسدة بقدر الإمكان، وعلى مقتضى قاعدة: إذا تعارضت

١ . ينظر: السلمي، الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٣١٨.

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٧. ٧٨).



المصالح والمفاسد كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع، وقاعدة: من المحرمات ما يحصل لصاحبها منافع ومقاصد، ولكن نهي عنها لكون مفاسدها ومضارها راجحة على تلك المنافع والمقاصد، فاستحكام طائفة معينة على السوق، واحتكارهم البيع والشراء فيهم، فيه ضرر وظلم يلحق بعامة الناس، وفي إلزامهم البيع بسعر معين وهو قيمة المثل في البيع والشراء، دفع لهذا الظلم والضرر، فأفتى ـ رحمه الله ـ بوجوبه بناء على ذلك.

ووجه آخر: وهو أن يقال الأصل في الأموال حرية التصرف؛ وفي إلزام هذه الطائفة بأن لا يبيعوا ولا يشتروا إلا بقيمة المثل؛ تقييد لحريتهم، وتحجيم لمطلق تصرفهم في ما يملكون وبما شاءوا، وكيف شاءوا، وهذا كما هو معلوم ضرر لاحق بهم، لكنه ضرر خاص يحتمل في سبيل دفع الضرر العام اللاحق بعموم الأمة في حالة تركهم وما هم عليه من الحصر والاحتكار، وبهذا يتضح بناؤه ـ رحمه الله ـ حكم هذه المسألة على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها.

المسألة التاسعة

حكم التواطؤ في البيع

قسم الإمام ابن تيمية . رحمه الله . حالات التواطؤ في البيع إلى ثلاث صور:

الصورة الأولى: تآمر البائعين على المشترين طمعاً في الربح الفاحش.

الصورة الثانية: تآمر المشترين على البائعين بأن لا يشتروا إلا بثمن بخس يهضم به سلع الناس.

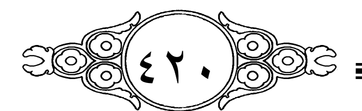
الصورة الثالثة: تآمر الطائفة المختصة بشراء وبيع أنواع معينة على هضم حقوق غيرهم وظلمهم.

وقد ناقش . رحمه الله . هذه المسألة من منظور مقاصدي مبني على أساس مراعاة قواعد المصالح والمفاسد فأوجب التسعير في الصور الثلاث ضماناً لمصلحة البائع والمشتري فقال: " ولهذا منع غير واحد من العلماء كأبي حنيفة وأصحابه القسَّام الذين يقسمون العقار وغيره بالأجر أن يشتركوا، والناس محتاجون إليهم، ويغلو عليهم الأجر؛ فمنع البائعين الذين تواطئوا على ألا يبيعوا إلا بثمن قدروه أولى، وكذلك منع المشترين إذا تواطئوا على أن يشتركوا؛ فإنهم إذا اشتركوا فيما يشتريه أحدهم حتى يهضموا سلع الناس أولى أيضاً؛ فإذا كانت الطائفة التي تشتري نوعاً من السلع أو تبيعها قد تواطأت على أن يهضموا ما يشترونه فيشترونه بدون ثمن المثل المعروف؛ ويزيدون ما يبيعونه بأكثر من الثمن المعروف؛ وينموا ما يشترونه: كان هذا أعظم عدواناً من تلقي السلع، ومن بيع الحاضر للبادي، ومن النجش، ويكونوا قد اتفقوا على ظلم الناس حتى يضطروا إلى بيع سلعهم وشرائها بأكثر من ثمن المثل، والناس يحتاجون إلى ذلك وشرائه وما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس؛ فإنه يجب أن لا يباع إلا بثمن المثل: إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة "[1].

فنلاحظ هنا أنه . رحمه الله . أوجب التسعير في الصور الثلاث، لدفع الضرر العام، موضحاً ومشيراً إلى أن ما يحتاجه الناس فالحاجة إليه عامة؛ ومصلحة التسعير راجحة، وهذه المسألة مردها إلى القاعدة الكلية العامة: (يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)، وبيان ذلك: أن الأصل في الأموال حرية التصرف؛ وفي التسعير والإلزام بقيمة المثل؛ تقييد لحرية الملاك، وتحجيم لمطلق تصرفهم في ما يملكون وفي هذا ضرر لاحق بهم، لكنه ضرر خاص يحتمل في سبيل دفع الضرر العام اللاحق بعموم الأمة في حالة تركهم وما هم عليه من التوطؤ على البيع، وبهذا يتضح بناؤه . رحمه الله . حكم هذه المسألة على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهو أيضاً يُعِدُّ التواطؤ في

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٨. ٧٩).



هذه الحالات أكثر ظلماً، وعدواناً من تلقي السلع، وبيع الحاضر للباد، ومن النجش، والشريعة قد نهت عن هذه المعاملات، فالتواطؤ في نظره أولى بالنهي منها؛ لأن العلة التي من أجلها حرَّم الشارع هذه الأنواع هي الظلم والعدوان؛ وهي موجودة وزيادة في حالات التواطؤ؛ فلذا أوجب التسعير فيها، مراعاة منه لمقاصد الشريعة، وإعمالاً بقواعد المصالح والمفاسد.

المسألة العاشرة

حكم التسعير

تناول الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حكم التسعير، وبين ضوابطه، ومتى يجوز ومتى لا يجوز، ومنطلق كلامه في ذلك كله مراعاة مبدأ المصالح والمفاسد، وإعمالاً لقواعده، وموازنة بين طرفيه، فكان كلامه متلائم مع مقاصد الشريعة العامة، وسنورد هنا كلامه المتعلق بذلك مما له علاقة بقواعد المصالح والمفاسد:

أولاً: التسعير للضرورة:

تناول ـ رحمه الله الكلام حول ذلك، ومما جاء عنه قوله: " الإكراه على البيع لا يجوز إلا بحق: يجوز الإكراه على البيع بحق في مواضع؛ مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب، والنفقة الواجبة، والإكراه على ألا يبيع إلا بثمن المثل لا يجوز إلا بحق، ويجوز في مواضع؛ مثل المضطر إلى طعام الغير، ومثل الغراس، والبناء الذي في ملك الغير؛ فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل لا بأكثر، ونظائره كثيرة "[1].

وقال في موضع آخر: " وحاجة المسلمين إلى الطعام واللباس، وغير ذلك من مصلحة عامة: ليس الحق فيها لواحد بعينه؛ فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية؛ لكن تكميل الحرية وجب على الشريك المعتق؛ فلو لم يقدر فيها الثمن لتضرر بطلب الشريك الآخر ما شاء، وهنا عموم الناس عليهم شراء الطعام والثياب لأنفسهم؛ فلو مكن من يحتاج إلى سلعته أن لا يبيع إلا بما شاء لكان ضرر الناس أعظم، ولهذا قال الفقهاء: إذا اضطر الإنسان إلى طعام الغير كان عليه بذله له بثمن المثل؛ فيجب الفرق بين من عليه أن يبيع، وبين من ليس عليه أن يبيع "[2].

وبالتأمل في النصين السابقين نجد أنه ـ رحمه الله ـ يرى وجوب التسعير، وانتزاع الملكية بقيمة الملك عند الضرورة، وكل هذا دفعاً للضرر العام اللاحق بعموم الأمة، إذا تحققت المصلحة الراجحة منه، ويُعد هذا جزئية مندرجة تحت قاعدة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وبيانه أن يقال:

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٧).

٢ ـ المصدر السابق (٢٨/ ١٠٠ـ ١٠١).



الأصل في الأموال والممتلكات حرية التصرف؛ وفي التسعير والإلزام بقيمة المثل؛ تقييد لحرية الملاك، وتحجيم لمطلق تصرفهم في ما يملكون، وفي هذا ضرر لاحق بهم، لكنه ضرر خاص يحتمل في سبيل دفع الضرر العام اللاحق بعموم الأمة في حال إبقائهم على ما هم عليه، ويرى أن تقدير الثمن هنا أولى من تقديره في تكميل الحرية، معللاً ذلك أن الضرر فيها يلحق بشخص معين؛ بنما هو هنا لاحق بعامة الناس، وقد أوجب الشارع إخراج الشيء من ملك مالكه بثمن المثل لمصلحة جزئية؛ وهي تكميل الحرية، فيكون إخراجه هنا أولى وأوضح للمصلحة العامة؛ أو الضرورة، وبهذا يتضح بناؤه . رحمه الله . حكم هذه المسألة على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها.

ثانياً: التسعير للحاجة:

تناول . رحمه الله . هذه المسألة وأفتى فيها بوجوب التسعير متى تحققت حاجة الأمة له حيث قال: " وما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنه يجب أن لا يباع إلا بثمن المثل: إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة "[1].

وبين في موضع آخر فقال: " وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد؛ من سلاح، وجسر للحرب، وغير ذلك؛ فيستعمل بأجرة المثل لا يمكن المستعملون من ظلمهم، ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم مع الحاجة إليهم، فهذا تسعير في الأعمال، وأما في الأموال؛ فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد؛ فعلى أهل السلاح أن يبيعوه بعوض المثل، ولا يمكنون من أن يحبسوا السلاح حتى يتسلط العدو، أو يبذل لهم من الأموال ما يختارون، والإمام لو عين أهل الجهاد للجهاد تعين عليهم؛ كما قال النبي . صلى الله عليه وسلم . (وإذا استنفرتم فانفروا) أخرجاه في الصحيحين[2]، وفي الصحيح أيضاً عنه أنه قال: (على المرء المسلم السمع

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٩).

٢ . أخرجه: البخاري في صحيحه، في مواضع منها: كتاب: الصيد، باب: لا يحل القتال بمكة، (١٨/٣) رقم (١٨٣٤)، وكتاب: الجهاد والسير، باب: فضل الجهاد والسير، (٤/ ١٧) رقم (٢٧٨٣)، وباب: وجوب النفير وما يجب من الجهاد والنية، (٤/ ٢٨) رقم (٢٨٢٥)، وباب: لا هجرة بعد الفتح، (٤/ ٩٤) رقم (٣٠٧٧). ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، (٤/ ١٧٧) رقم (٣٣٦٨). وكتاب: الإمارة، باب: المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير وبيان معنى: (لا هجرة بعد الفتح)، (٦/ ٢٠٦) رقم (٤٩٣٦). عن ابن عباس . رضي الله عنهما ..



والطاعة في عسره ويسره؛ ومنشطه، ومكرهه، وأثرة عليه)[1]؛ فإذا وجب عليه أن يجاهد بنفسه وماله: فكيف لا يجب عليه أن يبيع ما يحتاج إليه في الجهاد بعوض المثل ؟ "[2].

وقال أيضاً في صدد كلامه على وجوب التسعير على الطحانين والخبازين ما نصه: " والمقصود هنا أن الناس إذا احتاجوا إلى الطحانين والخبازين فهذا على وجهين:

أحدهما: أن يحتاجوا إلى صناعتهم؛ كالذين يطحنون ويخبزون لأهل البيوت؛ فهؤلاء يستحقون الأجرة، وليس لهم عند الحاجة إليهم أن يطالبوا إلا بأجرة المثل كغيرهم من الصناع.

والثاني: أن يحتاجوا إلى الصنعة والبيع؛ فيحتاجوا إلى من يشتري الحنطة ويطحنها؛ وإلى من يخبزها ويبيعها خبزاً؛ لحاجة الناس إلى شراء الخبز من الأسواق؛ فهؤلاء لو مكنوا أن يشتروا حنطة الناس المجلوبة، ويبيعوا الدقيق والخبز بما شاءوا مع حاجة الناس إلى تلك الحنطة؛ لكان ذلك ضرراً عظيماً؛ فإن هؤلاء تجار تجب عليهم زكاة التجارة عند الأئمة الأربعة وجمهور علماء المسلمين؛ كما يجب على كل من اشترى شيئاً يقصد أن يبيعه بربح سواء عمل فيه عملاً، أو لم يعمل، وسواء اشترى طعاماً، أو ثياباً، أو حيواناً، وسواء كان مسافراً ينقل ذلك من بلد إلى بلد؛ أو كان متربصاً به يحبسه إلى وقت النفاق؛ أو كان مديراً يبيع دائماً ويشتري كأهل الحوانيت؛ فهؤلاء كلهم تجب عليهم زكاة التجار، وإذا وجب عليهم أن يصنعوا الدقيق والخبز لحاجة الناس إلى ذلك ألزموا كما تقدم؛ أو دخلوا طوعاً فيما يحتاج إليه الناس من غير إلزام لواحد منهم بعينه؛ فعلى التقديرين يسعر عليهم الدقيق والحنطة؛ فلا يبيعوا الحنطة والدقيق إلا بثمن المثل بحيث يربحون الربح بالمعروف من غير إضرار بهم، ولا بالناس "[3].

وهو ـ رحمه الله ـ لم يطلق القول بوجوب التسعير عند الحاجة العامة بل قيده بقدر ما تندفع به الحاجة وفي هذا يقول: " وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس؛ بحيث يشتري

---

١ ـ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (سترون بعدي أموراً تنكرونها) (٩/ ٥٩) رقم (٧٠٥٦). عن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: بايعنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على السمع والطاعة،.. ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، (٦/ ١٤) رقم (٤٨٦٠)، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: (عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك).

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٨٦ـ ٨٧).

٣ ـ المصدر السابق (٢٨/ ٨٩ـ ٩٠).



إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى تسعير، وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل؛ لا وكس ولا شطط "[1].

وعند النظر في متفرقات كلام ابن تيمية . رحمه الله . في هذا المقام نجد أنه يوجب التسعير، وانتزاع الملكية عند حاجة عامة الناس إلى ذلك؛ ومع ذلك فإنه يقيده بقيد ما تندفع به حاجة الناس، لأن الأصل في هذا الباب أن الناس لهم حرية التصرف في أموالهم وممتلكاتهم، ولا يجوز أخذها من غير طيب أنفسهم، إلا أنه . رحمه الله . لما رأى حاجة الناس تشتد لذلك، أوجب التسعير في الأموال والأعمال لدفع الحرج والضرر العام، ولسد حاجة الناس لذلك، ولأن مصلحتهم لا تتم إلا بذلك، وكل هذا منه جرياً على مقتضى المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وتمشياً مع مقاصد الشريعة العامة التي جاءت بجلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، وباحتمال الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام، كما استدل أيضاً بإيجاب الشارع طاعة ولي الأمر في الجهاد بالنفس والمال، وهما أعظم من وجوب طاعته في بيع ما يحتاج الناس إليه بقيمة المثل؛ فمن باب أولى وجوب طاعته في البيع بثمن المثل، والعلة الجامعة بينهما حصول المصلحة، ودفع المفسدة، وهذا هو عين الفقه في الدين.

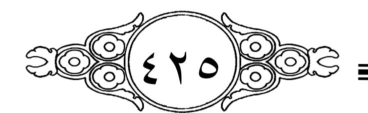
ثالثاً: تسعير الأعمال:

لم يقف الإمام ابن تيمية . رحمه الله . عند بيان موقف الشريعة الإسلامية؛ من رعاية مصلحة الناس بتحديد الأسعار، وتقييد حرية التصرف للمالك؛ وإجباره عن التخلي عن ملكه عند وجود الضرورة، أو تحقق الحاجة، بل توسع في الكلام على الأسعار فيما يتعلق بالعمل الإنساني، وأجرة العمال، وبين أحقية ولي الأمر، وصلاحيته في التدخل في ذلك، وسنتناول الحديث حول ذلك من خلال ذكر نصوصه الدالة على ذلك، وتوجيهها، ومناقشتها.

قال . رحمه الله .: " والمقصود هنا: أن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه لا سيما إن كان غيره عاجزاً عنها؛ فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم، أو نساجتهم، أو بنائهم صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحة أرضهم ألزم

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠٥/٢٨).



من صناعته الفلاحة بأن يصنعها لهم: فإن الجند يلزمون بأن لا يظلموا الفلاح كما ألزم الفلاح أن يفلح للجند "[١].

وفي موضع آخر قال: " والمقصود هنا أن ولي الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما تحتاج إليه الناس من صناعاتهم؛ كالفلاحة، والحياكة، والبناية؛ فإنه يقدر أجرة المثل؛ فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك، ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعين عليه العمل؛ وهذا من التسعير الواجب، وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح، وجسر للحرب، وغير ذلك؛ فيستعمل بأجرة المثل لا يمكن المستعملون من ظلمهم، ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم مع الحاجة إليهم؛ فهذا تسعير في الأعمال "[٢].

وقال عند ذكره الحاجة إلى الخبازين والطحانين: " والمقصود هنا أن الناس إذا احتاجوا إلى الطحانين والخبازين فهذا على وجهين:

أحدهما: أن يحتاجوا إلى صناعتهم؛ كالذين يطحنون ويخبزون لأهل البيوت؛ فهؤلاء يستحقون الأجرة، وليس لهم عند الحاجة إليهم أن يطالبوا إلا بأجرة المثل كغيرهم من الصناع..."[٣].

وعند النظر فيما تقدم من النصوص السابقة يتبن أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرى ما يلي:

١ ـ أن الأعمال الحرفية، كالصناعة، والبناية، والحياكة، والفلاحة، والنساجة وغيرها؛ فرض على الكفاية.

٢ ـ أن هذه الأعمال تصير فرض عين إذا تعينت على الشخص، أي: أن يكون الناس في حاجة عامة، أو ضرورة إليها، وتعينت عليه؛ بحيث لا يوجد من يقوم بها غيره.

٣ ـ أن لولي الأمر، ومن له سلطة على الناس، إجبار الصناع على العمل، عند تعينهم إذا امتنعوا بأجرة المثل؛ فلا يمكن الصناع من المطالبة بزيادة عوض المثل، ولا يمكن المستعملين من ظلم الصناع بإعطائهم أقل من أجرة المثل؛ دفعاً للضرر العام، ومراعاة للمصلحة الراجحة المترتبة على إجبارهم على العمل بأجرة المثل، وكل هذا منه إعمالاً لمقاصد الشريعة، واستدلالاً بقواعد المصالح والمفاسد كقاعدة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وبيان ذلك: أن في إجبار الصناع

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٨٢).

٢ ـ المصدر السابق (٢٨/ ٨٧).

٣ ـ المصدر السابق (٢٨/ ٨٩).



على العمل بأجرة محددة ضرراً، يتمثل في إجبارهم على العمل، وفي تحديد أجرة المثل؛ وقد يكون في هذا إيذاء للنفوس البشرية بتقييد حريتها، وإجبارها؛ ولكن هذا الضرر يلحق شخصاً معيناً، أو طائفة معينة، وعند مقارنة ذلك بالضرر العام اللاحق بعامة الخلق، إذا امتنع الصناع من العمل مع الحاجة العامة، أو طلبوا أكثر من أجرة المثل؛ يهون الأمر، ويصغر الخطب، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع، وقررت أن من المحرمات ما يحصل لصاحبها منافع ومقاصد، ولكن نهي عنها لكون مفاسدها ومضارها راجحة على تلك المنافع والمقاصد.

المسألة الحادية عشر

حكم انتزاع الملكية

تناول الإمام ابن تيمية . رحمه الله . أحكام انتزاع الملكية الخاصة بقيمة المثل إذا اقتضت الضرورة ذلك، أو دعت إليه حاجة عامة الناس، وسنتناول نصوصه في ذلك مع المناقشة والتوضيح.

قال . رحمه الله .: " ... ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل، ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره، ومن هنا يتبين أن السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز؛ فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه؛ أو منعهم مما أباحه الله لهم: فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل؛ ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل: فهو جائز؛ بل واجب "[١].

وقال أيضاً: " وأما إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه؛ فهنا يؤمرون بالواجب، ويعاقبون على تركه، وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل؛ فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منه؛ فهنا يؤمر بما يجب عليه؛ ويعاقب على تركه بلا ريب "[٢].

وقال في موضع آخر: " فإذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك مالكه بعوض المثل لحاجة الشريك إلى إعتاق ذلك؛ وليس للمالك المطالبة بالزيادة على نصف القيمة؛ فكيف بمن كانت حاجته أعظم من الحاجة إلى إعتاق ذلك النصيب؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام، واللباس، وغير ذلك "[٣].

وقال أيضاً: " الإكراه على البيع لا يجوز إلا بحق: يجوز الإكراه على البيع بحق في مواضع مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب، والنفقة الواجبة، والإكراه على ألا يبيع إلا بثمن المثل لا يجوز إلا

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٥. ٧٦).

٢ . المصدر السابق (٢٨/ ٩٥).

٣ . المصدر السابق (٢٨/ ٩٧).



بحق، ويجوز في مواضع؛ مثل المضطر إلى طعام الغير، ومثل الغراس، والبناء الذي في ملك الغير؛ فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل لا بأكثر، ونظائره كثيرة "[1].

وبتدبر النصوص السابقة نجد أن ابن تيمية . رحمه الله . يرى وجوب انتزاع الشيء من مالكه بالقوة عند الضرورة، أو تحقق الحاجة العامة؛ كحاجة الناس إلى الأقوات، أو الضرورة الخاصة؛ كحاجة المسافر، والحاج إلى طعام غيره، إذا لم يوجد غيره، فليزم بيعه بقيمة المثل، وهو يقرر أيضاً إجباره على البيع، ومعاقبة من امتنع عند تعينه عليه، ومعلوم أن هذا خلاف الأصل المتقرر من حرية تصرف المالك في ملكه، وتسلطه عليه؛ فلا يحل أخذ شيء منه إلا عن طيب من نفسه، وهو يرى وجوب الإجبار على البيع بقيمة المثل، ونزع الشيء من ملك صاحبه عند امتناعه دفعاً للضرر العام، أو سداً للحاجة التي تلحق عموم الأمة، وهذا كله مبني على قواعد المصالح والمفاسد، كقاعدة: يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع، وأن من المحرمات ما يحصل لصاحبها منافع ومقاصد، ولكن نهي عنها لكون مفاسدها ومضارها راجحة على تلك المنافع والمقاصد.

وبيان ذلك: أن الإجبار على البيع، ونزع الملكية بالقوة ضرر، ولكنه خاص بفرد أو طائفة من الناس، فيهون تحمله في سبيل دفع الضرر اللاحق بعامة الخلق، إذا لم نوجب نزع الملكية بقيمة المثل، وبهذا يتضح شديد اعتناء الإمام ابن تيمية . رحمه الله . بقواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهو منهج سار عليه في تقرير الأحكام الشرعية، فكانت فتاويه غاية في الدقة، وعمقاً في الاستدلال.

وقد تناول أيضاً مسألة انتزاع منافع الأشياء المملوكة بأجرة المثل فقال ما نصه: " فهنا أوجب عليه إذا لم يتبرع بها أن يبيعها؛ فدل على وجوب البيع عند حاجة المشتري، وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس إلى الطعام ؟ ونظير هؤلاء الذين يتجرون في الطعام بالطحن والخبز، ونظير هؤلاء صاحب الخان، والقيسارية، والحمام إذا احتاج الناس إلى الانتفاع بذلك، وهو إنما ضمنها ليتجر فيها؛ فلو امتنع من إدخال الناس إلا بما شاء وهم يحتاجون لم يمكن من ذلك، وألزم ببذل ذلك بأجرة المثل؛ كما يلزم الذي يشتري الحنطة ويطحنها ليتجر فيها، والذي يشتري الدقيق

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٨).



ويخبزه ليتجر فيه مع حاجة الناس إلى ما عنده؛ بل إلزامه ببيع ذلك بثمن المثل أولى وأحرى؛ بل إذا امتنع من صنعة الخبز والطحن حتى يتضرر الناس بذلك ألزم بصنعتها كما تقدم، وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس بحيث يشتري إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى تسعير، وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس، ولا شطط "[1].

فنص على وجوب انتزاع منافع الأشياء المملوكة إذا دعت الضرورة لذلك، أو تعينت حاجة عموم الأمة لها، وكل هذا لدفع الضرر العام، ولو لحق أمثال هؤلاء الملاك الضرر والأذية، لأن الشريعة راعت تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة، وجاءت بدفع أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما، وكلامه ـ رحمه الله ـ دليل تضلعه بعلوم الشريعة، وإدراكه لمقاصدها وقواعدها التي جاءت مراعاة لمصالح العباد في العاجل والآجل.

ومما يدل على دقة فهمه، ورجاحة عقله، وسعة علمه أنه قسم المنافع الواجب بذلها إلى منافع أبدان ومنافع أموال؛ حيث قال: " والمنافع التي يجب بذلها نوعان: منها ما هو حق المال؛ كما ذكره في الخيل والإبل وعارية الحلي، ومنها ما يجب لحاجة الناس، وأيضاً فإن بذل منافع البدن يجب عند الحاجة كما يجب تعليم العلم، وإفتاء الناس، وأداء الشهادة، والحكم بينهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد، وغير ذلك من منافع الأبدان؛ فلا يمنع وجوب بذل منافع الأموال للمحتاج، وقد قال تعالى : ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا ﴾ وقال: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) "[2].

وقال أيضاً: " فأما إذا قدر أن قوماً اضطروا إلى سكنى في بيت إنسان إذا لم يجدوا مكاناً يأوون إليه إلا ذلك البيت، فعليه أن يسكنهم، وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها من البرد، أو إلى آلات يطبخون بها، أو يبنون، أو يسقون؛ يبذل هذا مجاناً"، وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلوا يستقون به، أو قدراً يطبخون فيها، أو فأساً يحفرون به، فهل عليه بذله بأجرة المثل لا بزيادة؟ فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره، والصحيح وجوب بذل ذلك مجاناً إذا كان

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٠٤ـ١٠٥).

٢ ـ المصدر السابق (٢٨/ ٩٩).



صاحبها مستغنياً عن تلك المنفعة وعوضها؛ كما دل عليه الكتاب والسنة "[1]، وسرد الأدلة والشواهد على ذلك.

وبالنظر في هذه النصوص نجد أن ابن تيمية . رحمه الله . يرى وجوب انتزاع منافع الأموال؛ كمنفعة الحمام، والخان، والثياب، والبيوت، ومنافع الأبدان؛ كتعليم العلم، وأداء الشهادة وغير ذلك.

كما يقرر وجوب إجبار أصحاب تلك المنافع على ذلك إذا امتنعوا بأجرة المثل.

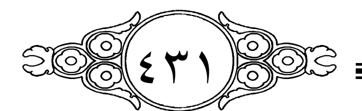
وهذه الفتوى كما هو ظاهر مبنية على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها كقاعدة: (الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها)، وقاعدة: (إذا تعارضت المصالح والمفاسد كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع)، وقاعدة: (من المحرمات ما يحصل لصاحبها منافع ومقاصد، ولكن نهي عنها لكون مفاسدها ومضارها راجحة على تلك المنافع والمقاصد) وقاعدة: (يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام).

وتوجيه ذلك أن يقال: لا شك أن في انتزاع منافع هذه الأشياء بأجرة المثل ما فيه ضرر بين على المالكين، يتمثل في تحديد حريتهم، وتحجيم تصرفاتهم، وإكراههم على بذل منافع أموالهم وأبدانهم بأجرة معينة، مع أن الأصل المعلوم من نصوص الشريعة هو حرية تصرف المالك في ملكه، وكذلك منافع بدنه، ولكن عند المقارنة نجد أن هذا الضرر يهون تحمله في مقابل دفع الضرر العام، والحرج الذي يلحق بعموم الأمة، لو لم تنتزع هذه المنافع بأجرة المثل.

ونصوص الشريعة كلها توجب دفع الضرر الأشد بتحمل الضرر الأخف، وبهذا يتبين أن ابن تيمية . رحمه الله . بنى هذه المسألة على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، ومراعاة مقاصد الشريعة، وقواعدها العامة. والله أعلم.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٩٨).



الفصل الرابع
تطبيقات في باب الوقف

وينتظم ست مسائل، وهي:

. المسألة الأولى: حكم تغيير شروط الوقف.

. المسألة الثانية: تصرف الناظر على الوقف يكون بحسب المصلحة الشرعية.

. المسألة الثالثة: حكم بيع الوقف.

. المسألة الرابعة: حكم بيع الأشجار المعطلة من الثمر عند تعطل الأرض الموقوفة على المسجد.

. المسألة الخامسة: حكم إبدال الوقف.

. المسألة السادسة: نقل الوقف من بلد لآخر.

توطئة:

الوقف من عقود التبرعات في الشريعة الإسلامية، والمقصود به الإرفاق والإحسان إلى الفقراء والمساكين، وذوي الحاجات والمجاهدين، وكل هذا رغبة بما عند الله من الخير والفضل، ولما كان المال أعز شيء على النفوس، كان المتبرع به عنده من حب الخير والطمع في الثواب الأخروي ما يجعله يفعل ذلك، عن طيب نفس وسخاء عطاء.

وقد رغَّبت الشريعة في الوقف في أحاديث كثيرة، ورتَّبت عليه الأجور المتضاعفة، ولذا وجد الحبس في سبيل الله في أمة الإسلام، دون الجاهلية، ولذا قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: " ولم يحبس أهل الجاهلية فيما علمته داراً، ولا أرضاً تبرراً بحبسها، وإنما حبس أهل الإسلام "[١].

والوقف في اللغة: مصدر وقف، يقف، بمعنى حبس، يقال: وقفت الدار، أي حبستها في سبيل الله[٢].

وله في الشرع تعاريف متعددة من أحسنها: تحبيس مالك مطلق التصرف، ماله المنتفع به مع بقاء عينه، بقطع تصرف الواقف وغيره في رقبته، يصرف ريعه إلى جهة بر، وتسبيل المنفعة تقرباً إلى الله تعالى[٣].

والوقف في الشريعة الإسلامية له أحكامه ومسائله التي دلت عليها الأدلة وتكلم فيها أهل العلم تأصيلاً وتفريعاً، ومن هؤلاء العلماء ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقد تكلم على مسائل الفقه في كثير من كتبه وفتاويه، وبنى جملة من أحكامه على قواعد المصالح والمفاسد، وسنتطرق إلى بعضها في هذا الفصل ـ إن شاء الله تعالى ـ فإلى المقصود:

---

١ ـ الشافعي، محمد بن إدريس، الأم (٤/ ٥٢)، دار المعرفة، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٣هـ.

٢ ـ ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص٣٢٨. القونوي، أنيس الفقهاء، ص٧٠. الفيومي، المصباح المنير، ص٦٦٩.

٣ ـ ينظر: المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٧/٥)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ـ البعلي، محمد بن أبي الفتح الحنبلي، المطلع على أبواب الفقه، ص٢٨٥، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. الحجاوي، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٣/ ٢)، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت، لبنان.



المسألة الأولى

حكم تغيير شروط الوقف

ذهب ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إلى جواز تغيير شروط الواقف إذا تعلقت بما هو أصلح، فقال: " ويجوز تغيير شرط الواقف إلى ما هو أصلح منه، وإن اختلف ذلك باختلاف الزمان، حتى لو وقف على الفقهاء والصوفية، واحتاج الناس إلى الجهاد صرف إلى الجند، وإذا وقف على مصالح الحرم وعمارته؛ فالقائمون بالوظائف التي يحتاج إليها المسجد من التنظيف والحفظ والفرش وفتح الأبواب وإغلاقها ونحو ذلك، يجوز الصرف إليهم "[1].

وعند التأمل في النص المذكور ندرك أنه ـ رحمه الله ـ يجيز تغيير شروط الواقف بناء على المصلحة، ومراعاة لما هو أصلح، وبحسب الحاجة الداعية لذلك، ومن ذلك حاجة المسلمين إلى الجهاد والسلاح، فالمصلحة فيه واضحة والحاجة إليه ماسة لدفع العدو، وهذا أصلح من حاجة الفقهاء والصوفية لهذا الوقف، وهذا منه إعمالاً لقواعد الموازنة بين المصالح بعضها مع بعض كقاعدة تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتقديم خير الخيرين، فصرف الوقف حسب شروط الواقف فيه مصلحة متمثلة بتنفيذ شرط الواقف، ونفع الوقف، ولكن عند صرفه في مصلحة المسلمين كمصلحة الجهاد ودفع العدو، يظهر رجحانه على ما تقدم فالمصلحة هنا أعظم من المصلحة السابقة، ولذا فهي أولى بالتحصيل، وابن تيمية هنا راعى تحصيل الأصلح، وتقديم أعظم المنفعتين، وهذا إعمالاً منه بقواعد الموازنة بين المصالح، ولذا أنكر على الذين لا يرون ذلك وأبطل استدلالهم بأن شروط الواقف كشروط الشارع في اللزوم فقال: " وقول الفقهاء نصوص الواقف كنصوص الشارع، يعني في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل "[2].

---

١ ـ ابن تيمية، الاختيارات الفقهية، ص٥٠٩، الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٢٩).

٢ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٢٩)، الاختيارات الفقهية، ص٥٠٩.



المسألة الثانية

تصرف الناظر على الوقف يكون بحسب المصلحة الشرعية

قرر العلماء أن الولاية على الوقف حق مقرر شرعاً على كل عين موقوفة، إذ لابد للموقوف من متولٍ يدير شؤونه ويحفظ أعيانه، وذلك بعمارتها وصيانتها، واستغلال مستغلاته على الوجه المشروع، وصرف غلته إلى مستحقيه على مقتضى كتاب الوقف، والدفاع عنه والمطالبة بحقوقه، كل ذلك حسب شروط الواقف المعتبرة شرعاً، واشترط الفقهاء في ناظر الوقف شروطاً عدة منها ما هو محل اتفاق بينهم، ومنها ما هو محل اختلاف، ومجمل هذه الشروط هي:

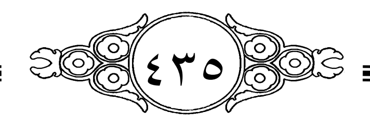
الإسلام، والبلوغ، والعقل، والعدالة، والكفاية[1].

والقاعدة العامة فيما يجوز لناظر الوقف من التصرفات هي أن لمتولي الوقف أن يعمل كل ما فيه فائدة للوقف ومنفعة للموقوف عليهم، مراعياً في ذلك شروط الواقف المعتبرة شرعاً، وقد تطرق ابن تيمية . رحمه الله تعالى . إلى وظيفة الناظر، وبين أن تصرفه لابد أن يكون وفق المصلحة الشرعية، فقال ما نصه: " الناظر ليس له أن يفعل شيئاً في أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية، وعليه أن يفعل الأصلح، فالأصلح، وإذا جعل الواقف للناظر صرف من شاء، وزيادة من أراد زيادته ونقصانه، فليس للذي يستحقه بهذا الشرط أن يفعل ما يشتهيه، أو ما يكون فيه اتباع الظن، وما تهوى الأنفس؛ بل الذي يستحقه بهذا الشرط أن يفعل من الأمور الذي هو خير ما يكون إرضاء لله ورسوله، وهذا في كل من تصرف لغيره بحكم الولاية، كالإمام، والحاكم، والواقف، وناظر الوقف، وغيرهم: إذا قيل: هو مخير بين كذا وكذا، أو يفعل ما شاء، وما رأى، فإنما ذاك تخيير مصلحة، لا تخيير شهوة.

والمقصود بذلك أنه لا يتعين عليه فعل معين، بل له أن يعدل عنه إلى ما هو أصلح وأرضى لله ورسوله، وقد قال الواقف: على ما يراه ويختاره ويرى المصلحة فيه، وموجب هذا كله أن يتصرف برأيه واختياره الشرعي، الذي يتبع فيه المصلحة الشرعية، وقد يرى هو مصلحة، والله ورسوله يأمر

---

١ . ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب (١٥/ ٣٦٣)، دار الفكر، بيروت. الغمراوي، محمد الزهري، السراج الوهاج على متن المنهاج، ص٣٠٧، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. باعلوي، عبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر، بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين، ص٤١٠، دار الفكر. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته (١٠/ ٣٦٥)، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط. الرابعة. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٦/ ١٠٢)، الطبعة : (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، ط. الثالثة، طبع الوزارة .



بخلاف ذلك، ولا يكون هذا مصلحة كما يراه مصلحة، وقد يختار ما يهواه لا ما فيه رضى الله، فلا يلتفت إلى اختياره، حتى لو صرح الواقف بأن للناظر أن يفعل ما يهواه وما يراه مطلقاً لم يكن هذا الشرط صحيحاً؛ بل كان باطلاً، لأنه شرط مخالف لكتاب الله: " ومن اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق"[1]، وإذا كان كذلك، وكان عزل الناظر واستبداله، موافقاً لأمر الله ورسوله لم يكن للمعزول ولا غيره رد ذلك، ولا يتناول شيئاً من الوقف والحال هذه، وإن لم يكن موافقاً لأمر الله ورسوله كان مردوداً بحسب الإمكان، فإن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال:" من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"[2]. وقال: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[3]، وإن تنازعوا هل الذي فعله هو المأمور به أم لا؟ رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، فإن كان الذي فعل الناظر أرضى لله ورسوله نفذ، وإن كان الأول هو الأرضى، ألزم الناظر بإقراره، وإن كان هناك أمر ثالث هو الأرضى لزم اتباعه، وعلى الناظر بيان المصلحة، فإن ظهرت وجب اتباعها، وإن ظهر أنها مفسدة ردت، وإن اشتبه الأمر وكان الناظر عالماً عادلاً سوغ له اجتهاده "[4].

فابن تيمية من خلال كلامه السابق بنى حكم تصرف الناظر على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد، فنجده نصَّ على أن الناظر ليس له أن يفعل شيئاً في أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية، وعليه أن يفعل الأصلح، فالأصلح، وهذا بيان واضح على اعتبار المصالح والمفاسد في بناء الأحكام، وفيما يُلزم به المكلف، وهو دليل فقه الإمام ابن تيمية . رحمه الله . ودقيق علمه بمقاصد الشريعة وأسرارها وحكمها.

---

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، في مواضع منها: كتاب: الصلاة، باب: ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، (١/ ١٢٣) رقم (٤٥٦). ومسلم في صحيحه، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، (٤/ ٢١٣) رقم (٣٨٥٠). عن عائشة . رضي الله عنها ..

٢ . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، (٥/ ١٣٢) رقم (٤٥٩٠). عن عائشة . رضي الله عنها ..

٣ . أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، (٦/ ١٥) رقم (٤٨٧١). عن علي . رضي الله عنه ..

٤ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٧١. ٢٧٢)، مجموع الفتاوى (٣١/ ٦٧).



المسألة الثالثة

حكم بيع الوقف

اقتضت حكمة الله . تبارك وتعالى . أن يكون الزمان والمكان ظرفاً لتغير الأحوال فنجد أن الناس ينتقلون من مكان لآخر، لأسباب قد تكون اختيارية، كالبحث عن الرزق، أو قهرية: كالحرائق والآفات السماوية التي تهلك الناس بإذن الله تعالى، فإن انتقل الناس بسبب ذلك، أدى ذلك إلى تعطل منافع الوقف، كالمساجد وملحقاتها، وما جرى مجرى ذلك من المسبلات، وحينئذ تأتي مسألة بيع الوقف، فهل يجوز أم لا؟

اختلف العلماء – رحمهم الله تعالى – في بيعه، كما في المطولات من كتب الفروع، وحاصل خلافهم ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز بيع الوقف إذا تعطلت منافعه، ويكون ذلك بإذن القاضي، وإذا بيع فيصرف ثمنه إلى نظيره من الموقوفات، ويستحسن عند أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف: أن يكون الثمن مصروفاً إلى نظير قريب منه، وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف[1]، وهو رواية عن الإمام أحمد، والصحيح من مذ هب الحنابلة كما ذكره في الإنصاف[2].

القول الثاني: لا يصح بيع الوقف بحال، وهذا رواية عن أبي حنيفة، وهو المذهب عند الأحناف[3]، وهو مذهب مالك[4]، والشافعي[5]، ورواية عن الإمام أحمد[6].

القول الثالث: قال محمد بن الحسن: إن الوقف إذا تعطلت منافعه يرجع إلى الورثة[7].

---

١ . ينظر: السرخسي، المبسوط (١٢ / ٤٢ . ٤٣)، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢ . ينظر: المرداوي، الانصاف (٧ / ١٠١)، وابن قدامة، المغني (٥ / ٦٣١).

٣ . ينظر: السرخسي، المبسوط (٦ / ١٢ / ٤٢).

٤ . ينظر: الصاوي، أحمد محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك (٤/ ٣٠)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٥ . ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب تكملة المطيعي (١٤ / ٢٦٤).

٦ . ينظر: ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، الفروع (٤ / ٦٢٢)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣م.

٧ . ينظر: السرخسي، المبسوط (٦ / ١٢ / ٤٢).



وابن تيمية تناول هذه المسألة من نظرة مقاصدية، مبنية على قواعد المصالح والمفاسد، فحكى عن الإمام أحمد ما نصه: " فمذهب أحمد في غير المسجد يجوز بيعه للحاجة، وأما المسجد فيجوز بيعه أيضاً للحاجة: في أشهر الروايتين عنه، وفي الأخرى لا تباع عرصته بل تنقل آلتها إلى موضع آخر "[١].

وفي سياق آخر قال: " والمقصود أن أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ اختلف قوله في بيع المسجد عند عدم الانتفاع به، ولم يختلف قوله في بيع غيره عند الحاجة، قال: في رواية ابنه عبد الله: إذا خرب المسجد يباع، وينفق ثمنه على مسجد آخر "[٢].

وفي ذات السياق أيضاً: " ولكن جواز بيع الوقف إذا خرب ليس مشروطاً بألا يوجد مستأجر بل يباع، ويعوض عنه إذا كان ذلك أصلح من الإيجار "[٣].

وقال أيضاً: " وإذا كان يجوز في ظاهر مذهبه في المسجد الموقوف الذي يوقف للانتفاع بعينه، وعينه محترمة شرعاً: يجوز أن يبدل به غيره للمصلحة ـ لكون البدل أنفع وأصلح ـ؛ وإن لم تتعطل منفعته بالكلية ويعود الأول طلقاً؛ مع أنه مع تعطل نفعه بالكلية: هل يجوز بيعه ؟ عنه فيه روايتان؛ فلأن يجوز الإبدال بالأصلح والأنفع فيما يوقف للاستغلال أولى وأحرى؛ فإنه عنده يجوز بيع ما يوقف للاستغلال للحاجة قولاً واحداً، وفي بيع المسجد للحاجة روايتان، فإذا جوز على ظاهر مذهبه أن يجعل المسجد الأول طلقاً، ويوقف مسجد بدله للمصلحة، وإن لم تتعطل منفعة الأول: فلأن يجوز أن يجعل الموقوف للاستغلال طلقاً ويوقف بدله أصلح منه وإن لم تتعطل منفعة الأول أحرى؛ فإن بيع الوقف المستغل أولى من بيع المسجد، وإبداله أولى من إبدال المسجد لأن المسجد تحترم عينه شرعاً، ويقصد الانتفاع بعينه: فلا يجوز إجارته ولا المعاوضة عن منفعته؛ بخلاف وقف الاستغلال؛ فإنه يجوز إجارته والمعاوضة عن نفعه؛ وليس المقصود أن يستوفي الموقوف عليه منفعته بنفسه كما يقتصد مثل ذلك في المسجد، ولا له حرمة شرعية لحق الله تعالى كما للمسجد "[٤].

وردَّ ـ رحمه الله ـ على القائلين من أصحاب أحمد بجواز بيع الوقف إذا تعذرت عمارته، أو تعطلت منافعه بالكلية، لأن الأصل عندهم تحريم البيع، وإنما أبيح للضرورة صيانة للوقف من الضياع،

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣١/ ٢١٢).

٢ ـ المصدر السابق (٣١/ ٢١٣).

٣ ـ المصدر السابق (٣١/ ٢٢٥).

٤ ـ المصدر السابق (٣١/ ٢٢٩).



واستبقاءً له بمعناه عند تعذر استبقائه بصورته، فقال: " ما ذكروه ممنوع، ولم يذكروا عليه دليلاً شرعياً ولا مذهبياً، وإن ذكروا شيئاً من مفهوم كلام أحمد أو منطوقه: فغايته أن يكون رواية عنه قد عارضها رواية أخرى عنه هي أشبه بنصوصه وأصوله، وإذا ثبت في نصوصه وأصوله جواز إبدال المسجد للمصلحة الراجحة فغيره أولى، وقد نص على جواز بيع غيره أيضاً للمصلحة؛ لا للضرورة كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

وأيضاً فيقال لهم: لا ضرورة إلى بيع الوقف؛ وإنما يباع للمصلحة الراجحة، ولحاجة الموقوف عليهم إلى كمال المنفعة؛ لا لضرورة تبيح المحظورات؛ فإنه يجوز بيعه لكمال المنفعة، وإن لم يكونوا مضطرين ولو كان بيعه لا يجوز لأنه حرام لم يجز بيعه لضرورة ولا غيرها كما لم يجز بيع الحر المعتق ولو اضطر سيده المعتق إلى ثمنه؛ وغايته أن يتعطل نفعه فيكون كما لو كان حيواناً فمات .

ثم يقال لهم: بيعه في عامة المواضع لم يكن إلا مع قلة نفعه؛ لا مع تعطل نفعه بالكلية؛ فإنه لو تعطل نفعه بالكلية لم ينتفع به أحد؛ لا المشتري ولا غيره، وبيع ما لا منفعة فيه لا يجوز أيضاً، فغايته أن يخرب ويصير عرصة، وهذه يمكن الانتفاع بها بالإجارة بأن تكرى لمن يعمرها، وهو الذي يسميه الناس " الحكر "، ويمكن أيضاً أن يستسلف ما يعمر به، ويوفي من كري الوقف، وهذا على وجهين:

أحدهما: أن يتبرع متبرع بالقرض؛ ولكن هذا لا يعتمد عليه.

والثاني: أن يؤجر إجارة غير موصوفة في الذمة وتؤخذ الأجرة فيعمر بها؛ ليستوفي المستأجر المقابلة للأجرة، وهذان طريقان يكونان للناس إذا خرب الوقف: تارة يؤجرون الأرض وتبقى حكراً، وتارة يستسلفون من الأجرة ما يعمرون به، وتكون تلك الأجرة أقل منها لو لم تكن سلفاً، وعامة ما يخرب من الوقف يمكن فيه هذا، ومع هذا فقد جوزوا بيعه والتعويض بثمنه؛ لأن ذلك أصلح لأهل الوقف؛ لا للضرورة ولا لتعطل الانتفاع بالكلية؛ فإن هذا لا يكاد ينفع وما لا ينتفع به لا يشتريه أحد؛ لكن قد يتعذر ألا يحصل مستأجر ويحصل مشتر؛ ولكن جواز بيع الوقف إذا خرب ليس مشروطاً بألا يوجد مستأجر بل يباع ويعوض عنه إذا كان ذلك أصلح من الإيجار؛ فإنه إذا أكريت الأرض مجردة كان كراؤها قليلاً، وكذلك إذا استسلفت الأجرة للعمارة قلت المنفعة فإنهم لا ينتفعون بها مدة استيفاء المنفعة المقابلة لما عمر به؛ وإنما ينتفعون بها بعد ذلك؛ ولكن الأجرة المسلفة تكون قليلة ففي هذا قلت منفعة الوقف، فتبين أن المسوغ للبيع والتعويض نقص المنفعة؛

لكون العوض أصلح وأنفع؛ ليس المسوغ تعطيل النفع بالكلية، ولو قدر التعطيل ليكن ذلك من الضرورات التي تبيح المحرمات، وكلما جوز للحاجة لا للضرورة كتحلي النساء بالذهب والحرير والتداوي بالذهب والحرير؛ فإنما أبيح لكمال الانتفاع؛ لا لأجل الضرورة التي تبيح الميتة ونحوها؛ وإنما الحاجة في هذا تكميل الانتفاع؛ فإن المنفعة الناقصة يحصل معها عوز يدعوها إلى كمالها، فهذه هي الحاجة في مثل هذا، وأما الضرورة التي يحصل بعدمها حصول موت أو مرض أو العجز عن الواجبات كالضرورة المعتبرة في أكل الميتة فتلك الضرورة المعتبرة في أكل الميتة لا تعتبر في مثل هذا "[1].

وعند النظر في النصوص السابقة، نجد أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يجوز بيع الوقف سواءً كان مستغلاً، أو مسجداً، ما عدا المساجد الثلاثة فيرى زيادة رقعتها لا بيعها[2]، وذلك للمصلحة الراجحة، ولحاجة الموقوف عليهم لكمال النفع، وقد وضَّح الآتي:

١ ـ أن جواز بيع الوقف لم يكن للضرورة التي تبيح المحرم، لأنه لو كان محرماً لم يجز بيعه لضرورة ولا غيرها، قياساً على بيع الحر المعتق لو اضطر سيده المعتق إلى ثمنه، فكما أنه لم يجز بيع هذا لم يجز بيع ذاك، وبهذا يظهر جلياً أنه بنى حكم جواز البيع على المصلحة الراجحة لا على الضرورة.

٢ ـ بين أن بيع الوقف في عامة المواضع إنما كان المسوغ له قلة النفع لا انعدام المنفعة بالكلية، معللاً ذلك بأن انعدام المنفعة بالكلية لا تجيز بيعه، وقد ضرب أثناء السياق لذلك ببعض الأمثلة.

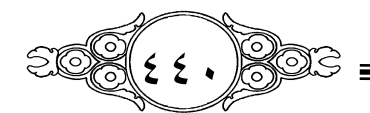
٣ ـ أن بيع الوقف المستغل أولى من بيع المسجد لأنه لا حرمة له، ولأنه يجوز تأجيره، والمعاوضة فيه بخلاف المسجد، وكل هذا منه استدلالاً بقواعد المصالح والمفاسد، وعملاً بقاعدة (تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما)، ووجه ذلك: أن بقاء الوقف على عينه الموقوفة أولاً فيه استدامة وقف العين بصورتها الموقوفة من قبل الواقف، وهذه مصلحة، وبالمقابل فإن بيعه وشراء الأنفع لأهل الوقف فيه مصلحة عظمى، تتمثل هذه المصلحة بزيادة الثواب والنفع، فتحصيل أعظم المصلحتين أولى من تركها كما هو مقتضى القاعدة العظيمة السابقة، وبهذا يتبين ويتضح أن إبدال الوقف بخير منه، أو بيعه وشراء الأنفع، يحقق غرض الواقف، ويتوافق مع مراده، كما يحقق مقاصد التشريع، ويراعي مصالحه، فقاعدة الشريعة عند تزاحم المصالح تقديم الأعظم نفعاً بتفويت الأدنى كما سبق بيانه وتفصيله.

وبهذا يظهر بجلاء مدى تطبيق ابن تيمية لمقاصد الشريعة وقواعد المصالح والمفاسد وبنائه الأحكام عليها، وهو دليل فقه وإمامته ـ رحمه الله ..

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣١/٢٢٣ـ ٢٢٦).

٢ ـ المصدر السابق (٣١/ ٢٣٣).



المسألة الرابعة

حكم بيع الأشجار المعطلة من الثمر عند تعطل الأرض الموقوفة على المسجد

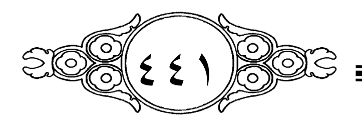
من المسائل التي بنى ابن تيمية أحكامها على قواعد المصالح والمفاسد مسألة بيع الأشجار المعطلة من الثمر، فقد سئل . رحمه الله . عن وقف أرض على مسجد فيها أشجار معطلة من الثمر، وتعطلت الأرض من الزراعة بسببها، فهل يجوز قلع الأشجار، وصرف ثمنها في مصالح المسجد، وتزرع الأرض وينتفع بها؟

فأجاب بما نصه: " نعم؛ إذا كان قلع الأشجار مصلحة للأرض بحيث يزيد الانتفاع بالأرض إذا قلعت فإنها تقلع، وينبغي للناظر أن يقلعها ويفعل ما هو الأصلح للوقف، ويصرف ثمنها فيما هو أصلح للوقف من عمارة الوقف، أو مسجد، إن احتاج إلى ذلك "[1].

فنجده في هذا النص على وجازته يجوز قلع الأشجار المعطلة وبيعها؛ ما دام ذلك في مصلحة الوقف، ثم يصرف ثمنها حسب الأصلح للوقف، من عمارة، أو بناء مسجد حسب الحاجة، مع أنه معلوم أنه لا يجوز التصرف في الوقف بما ينقل الملك في رقبته، ولكن هذا كله موازنة بين المصالح بعضها مع بعض فالبيع مصلحة للوقف بما فيه من الحفاظ على ماليتها، وزيادة في الانتفاع بالأرض، فمصلحة الوقف بلا شك تقتضي هذا، لأنه صدقة جارية، ولا يتم دوامها وجريانها إلا بإصلاحها وعمارتها، وإذا تركت على هذه الحال تعطل الوقف عن غير مراد واقفه وغرضه، وأصبح إلى الفساد أقرب منه إلى الصلاح، والله تعالى لا يحب الفساد، ولذا تعين العمل بالمصلحة المقتضية لدوام عين الوقف وصورته، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وبهذا يتضح مدى بناء هذه الفتوى على وجازتها على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد، وهو برهان أكيد على متانة علم صاحبها، ودقة نظره في مقاصد الشريعة، ومراعاته لحكمها وأسرارها.

---

١ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٣٥٧)، مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٠٨).



المسألة الخامسة

حكم إبدال الوقف

تنازع الفقهاء في حكم إبدال الوقف، فمنهم من منعه، ومنهم من أجازه، وقد تناول ابن تيمية . رحمه الله . هذه المسألة وفق مقاصد الشريعة، وبنى الحكم فيها على قواعد المصالح والمفاسد، ونصوصه في هذا المقام كثيرة نجتزيء منها ما يلي:

قال . رحمه الله .: " ومع الحاجة يجب إبدال الوقف بمثله، وبلا حاجة يجوز بخير منه لظهور المصلحة، وهو قياس الهَدْي، وهو وجه في المناقلة، ومال إليه أحمد، ونقل صالح عنه: ينتقل المسجد لمنفعة الناس ولا يجوز أن يبدل الوقف بمثله لفوات التعيين بلا حاجة "[1].

وفصل في موضع آخر فقال: " أما إبدال المنذور والموقوف بخير منه كما في إبدال الهدي؛ فهذا نوعان:

أحدهما: أن الإبدال للحاجة مثل أن يتعطل فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه: كالفرس الحبيس للغزو إذا لم يمكن الانتفاع به للغزو؛ فإنه يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه، والمسجد إذا خرب ما حوله؛ فتنقل آلته إلى مكان آخر، أو يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه، أو لا يمكن الانتفاع بالموقوف عليه من مقصود الواقف؛ فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه، وإذا خرب ولم تمكن عمارته فتباع العرصة، ويشترى بثمنها ما يقوم مقامها: فهذا كله جائز؛ فإن الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه.

والثاني: الإبدال لمصلحة راجحة مثل أن يبدل الهدي بخير منه، ومثل المسجد إذا بني بدله مسجد آخر أصلح لأهل البلد منه، وبيع الأول؛ فهذا ونحوه جائز عند أحمد وغيره من العلماء، واحتج أحمد بأن عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . نقل مسجد الكوفة القديم إلى مكان آخر؛ وصار الأول سوقاً للتمارين؛ فهذا إبدال لعرصة المسجد، وأما إبدال بنائه ببناء آخر، فإن عمر وعثمان بنيا مسجد النبي . صلى الله عليه وسلم . بناء غير بنائه الأول وزادا فيه؛ وكذلك المسجد الحرام فقد ثبت في الصحيحين: أن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال لعائشة لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض؛ ولجعلت لها بابين باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرج الناس منه[2]، فلولا المعارض الراجح لكان النبي . صلى الله عليه وسلم . يغير بناء الكعبة،

---

١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٣٣)، الاختيارات الفقهية، ص٥١٤.

٢ . تقدم تخريجه ص٧٣.



فيجوز تغيير بناء الوقف من صورة إلى صورة؛ لأجل المصلحة الراجحة، وأما إبدال العرصة بعرصة أخرى: فهذا قد نص أحمد وغيره على جوازه اتباعاً لأصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حيث فعل ذلك عمر، واشتهرت القضية، ولم تنكر، وأما ما وقف للغلة إذا أبدل بخير منه: مثل أن يقف داراً أو حانوتاً أو بستاناً أو قرية يكون مغلها قليلاً؛ فيبدلها بما هو أنفع للوقف: فقد أجاز ذلك أبو ثور وغيره من العلماء؛ مثل: أبي عبيد بن حربويه، قاضي مصر، وحكم بذلك، وهو قياس قول أحمد في تبديل المسجد من عرصة إلى عرصة للمصلحة؛ بل إذا جاز أن يبدل المسجد بما ليس بمسجد للمصلحة بحيث يصير المسجد سوقاً فلأن يجوز إبدال المستغل بمستغل آخر أولى وأحرى، وهو قياس قوله في إبدال الهدي بخير منه، وقد نص على أن المسجد اللاصق بأرض إذا رفعوه وبنوا تحته سقاية، واختار ذلك الجيران فعل ذلك، لكن من أصحابه من منع إبدال المسجد والهدي والأرض الموقوفة، وهو قول الشافعي وغيره؛ لكن النصوص والآثار والقياس تقتضي جواز الإبدال للمصلحة "[1].

وقال في صدد الرد على من لم يجوز النقل والإبدال إلا عند تعذر الانتفاع ما نصه: " أما قول القائل: لا يجوز النقل والإبدال إلا عند تعذر الانتفاع: فممنوع ولم يذكروا على ذلك حجة لا شرعية ولا مذهبية، فليس عن الشارع ولا عن صاحب المذهب هذا النفي الذي احتجوا به؛ بل قد دلت الأدلة الشرعية، وأقوال صاحب المذهب على خلاف ذلك، وقد قال أحمد: إذا كان المسجد يضيق بأهله فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه، وضيقه بأهله لم يعطل نفعه؛ بل نفعه باق كما كان؛ ولكن الناس زادوا، وقد أمكن أن يبنى لهم مسجد آخر، وليس من شرط المسجد أن يسع جميع الناس، ومع هذا جوز تحويله إلى موضع آخر؛ لأن اجتماع الناس في مسجد واحد أفضل من تفريقهم في مسجدين؛ لأن الجمع كلما كثر كان أفضل ... وهذا مع أنه يجوز بناء مسجد آخر إذا كثر الناس، وإن كان قريباً مع منعه لبناء مسجد ضراراً، قال أحمد في رواية صالح: لا يبنى مسجد يراد به الضرار لمسجد إلى جانبه؛ فإن كثر الناس فلا بأس أن يبنى وإن قرب، فمع تجويزه بناء مسجد آخر عند كثرة الناس، وإن قرب أجاز تحويل المسجد إذا ضاق بأهله إلى أوسع منه؛ لأن ذلك أصلح وأنفع؛ لا لأجل الضرورة؛ ولأن الخلفاء الراشدين: عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ غيرا مسجد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأمر عمر بن الخطاب بنقل

---

١ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٣٦٠)، مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٥٢).



مسجد الكوفة إلى مكان آخر، وصار الأول سوق التمارين للمصلحة الراجحة؛ لا لأجل تعطل منفعة تلك المساجد؛ فإنه لم يتعطل نفعها؛ بل ما زال باقياً، وكذلك خلفاء المسلمين بعدهم: كالوليد والمنصور والمهدي: فعلوا مثل ذلك بمسجدي الحرمين، وفعل ذلك الوليد بمسجد دمشق وغيرها، مع مشورة العلماء في ذلك وإقرارهم حتى أفتى مالك وغيره بأن يشترى الوقف المجاور للمسجد، ويعوض أهله عنه، فجوزوا بيع الوقف والتعويض عنه لمصلحة المسجد؛ لا لمصلحة أهله، فإذا بيع وعوض عنه لمصلحة أهله كان أولى بالجواز "[1].

وبالتأمل في النصوص السابقة، ندرك أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرى ما يلي:

١ ـ وجوب إبدال الوقف إذا اقتضته الحاجة.

٢ ـ جواز إبدال الوقف للمصلحة الراجحة.

٣ ـ منع إبدال الوقف بمثله لفوات التعيين بدون مصلحة راجحة، سواءً كان وقف استغلال أو غيره.

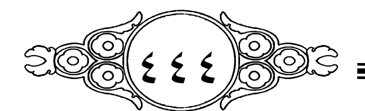
وفي الحالات الثلاث يستند ابن تيمية لقواعد المصالح والمفاسد، لعدم وجود نص معين بالاعتبار، ولكن جرياً على مقتضى قاعدة الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما.

ووجه ذلك: أن الواقف عند إرادته للوقف كان غرضه ومراده هو حصول أكبر قدر ممكن من النفع للموقوف عليهم؛ وكل ذلك منه طلباً لمزيد الأجر والثواب، ومعلوم أن الأجر يزيد بزيادة النفع.

فإذا رأينا ما هو أصلح وأنفع من عين الوقف وصورته الموقوف عليها، هل نبدله به؟ أم نتركه كما هو طلباً لتحصيل مصلحة التعيين؟ فالمتعمق بفقه الشريعة، والعلم بمقاصدها، يدرك أن تحصيل الأنفع والأخير والأصلح هو الذي يتلائم وأصول الشريعة ومقاصدها، هذا إذا كان إبدال الوقف للمصلحة الراجحة، أما إذا دعت الحاجة لتبديله فإنه يجب من باب مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وبيان ذلك: أن تعهد الوقف والمحافظة عليه، والقيام على إصلاحه ورعايته أمر واجب؛ فإذا تعطل نفعه بالكلية، كالفرس الحبيس إذا لم يمكن استخدامه في الحرب، وكالمسجد إذا خرب، أو خرب ما حوله، كان بيعه لشراء ما يقوم مقامه واجباً، لأن إصلاحه والمحافظة على دوام نفعه لا تتم إلا بهذا، وفي ذلك تعطيل للنفع وإهدار لمالية الوقف، وهو غاية الفساد، والله تعالى لا يحب الفساد، وبهذا يظهر دقيق علم ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وسعة إحاطته بقواعد الشريعة، ومقاصدها، ومدار المصالح والمفاسد.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٢١).



المسألة السادسة

نقل الوقف من بلد لآخر

من المسائل التي بنى ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حكمها على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد، ما يتعلق بتغيير الوقف، ونقله من بلده إلى بلد آخر، وسنورد هنا كلامه مع التوضيح والبيان، فمن المنقول عنه في هذا السياق قوله: " ما علمت أحداً اشترط أن يكون البدل في بلد الوقف الأول، بل النصوص عند أحمد وأصوله وعموم كلامه وكلام أصحابه وإطلاقه يقتضي أن يفعل في ذلك ما هو مصلحة أهل الوقف؛ فإن أصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف، بل أصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس، فإن الله أمر بالصلاح، ونهى عن الفساد، وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وقال موسى لأخيه هارون: ﴿ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ (الأعراف: ١٤٢) ، وقال شعيب: ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ﴾ (هود: ٨٨)، وقال تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (الأعراف: ٣٥)، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾ (البقرة: ١١) ، وقد جوز أحمد بن حنبل إبدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة، كما جوز تغييره للمصلحة، واحتج بأن عمر بن الخطاب أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر، وصار المسجد الأول سوقاً للمارين، وجوز أحمد إذا خرب المكان أن ينقل المسجد إلى قرية أخرى، بل ويجوز في أظهر الروايتين عنه أن يباع ذلك المسجد ويعمر بثمنه مسجد آخر في قرية أخرى إذا لم يحتج إليه في القرية الأولى، فاعتبر المصلحة بجنس المسجد، وإن كان في قرية غير القرية الأولى إذا كان جنس المساجد مشتركة بين المسلمين، والوقف على قوم بعينهم أحق بجواز نقله إلى مدينتهم من المسجد، فإن الوقف على معينين حق لهم لا يشركهم فيه غيرهم، وغاية ما فيه أن يكون بعد انقضائهم لجهة عامة كالفقراء والمساكين فيكون كالمسجد، فإذا كان الوقف ببلدهم أصلح لهم كان اشتراء البدل ببلدهم هو الذي ينبغي فعله لمتولي ذلك، وصار هذا كالفرس الحبيس الذي يباع ويشترى بقيمته ما يقوم مقامه إذا كان محبوساً على ناس ببعض الثغور ثم انتقلوا إلى ثغر آخر، فشراء البدل بالثغر الذي هو فيه مضمون أولى من شرائه بثغر آخر، وإن كان الفرس حبيساً على جميع المسلمين فهو بمنزلة الوقف على جهة عامة كالمساجد، والوقف على المساكين، ومما يبين هذا أن الوقف لو كان منقولاً كالنور والسلاح وكتب العلم، وهو وقف على ذرية رجل يعينهم جاز أن يكون مقر الوقف حيث

كانوا، بل كان هذا هو المتعين بخلاف ما لو أوقف على أهل بلد بعينه، لكن إذا صار له عوض هل يشترى به ما يقوم مقامه كان العوض منقولاً، وكان أن يشترى بهذا العوض في بلد مقامهم أولى من أن يشترى به في مكان العقار الأول إذا كان ذلك أصلح لهم، إذ ليس في تخصيص مكان العقار الأول مقصود شرعي، ولا مصلحة لأهل الوقف، وما يأمر به الشارع، ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا مستحب، فعلم أن تعيين المكان الأول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض ما يقوم مقامه، بل العدول عن ذلك جائز، وقد يكون مستحباً، وقد يكون واجباً إذا تعينت المصلحة فيه والله أعلم"[1].

وبالتأمل في النص السابق يظهر جلياً أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يذهب إلى جواز نقل الوقف من بلده الذي وقف فيه إلى بلد آخر إذا ظهرت في ذلك مصلحة بأن يكون في نقله مصلحة لأهل الوقف هي أرجح من مصلحة بقائه في بلده الأول لكون ريعه أكثر، وتناوله أيسر، وهذا القول منه كما هو وواضح مبني على الموازنة بين المصالح، وقد أيد ما ذهب إليه بالآتي:

١ ـ نصوص الإمام أحمد وفتاويه، وعموم كلامه وكلام أصحابه تقتضي فعل الأصلح لأهل الوقف، فأصل أقوال الإمام أحمد وفتاويه في هذا الباب مبنية على أصل مراعاة مصلحة الوقف، بل هو أصل قائم عنده في عامة العقود.

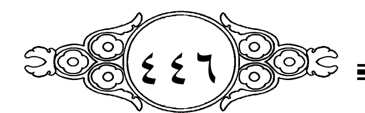
٢ ـ جعل بدل الوقف بغير بلده الأول تبعاً لمصلحة الموقوف عليه من الإصلاح الشرعي الذي أمر الله به، ورغب في فعله، وتركه في بلده الأول مع عدم النظر إلى مصلحة الوقف ومصلحة الموقوف عليهم؛ مفسدة ظاهرة لا يقرها الشرع، بل أمر بتعطيلها أو تقليلها، وبناء عليه فإن تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما من مقاصد الشريعة الواجبة التحصيل.

٣ ـ القياس على جواز إبدال المسجد، أو تغييره للحاجة، والمصلحة الراجحة، وجواز نقله أو بيعه كذلك عند ظهور المصلحة وتعين الحاجة، مع أنه وقف مشترك بين عامة المسلمين، فإذا كان هذا جائزاً، ويتفق مع أصول الشريعة ومقاصدها، فكذلك نقل الوقف على قوم بأعيانهم إلى مدينتهم أولى بالجواز، لأنه حق لهم لا يشركهم فيه غيرهم.

٤ ـ القياس أيضاً على الفرس الحبيس على ناس ببعض الثغور، فيما إذا انتقلوا إلى غيره؛ فشراء البديل وجعله معهم في الثغر الذي انتقل إليه، أولى من جعله بثغر آخر؛ فحيث جاز هذا كان الوقف على معينين إذا ظهرت مصلحة راجحة في نقله عن بلده الأول إلى البلد الأصلح جائز لمراعاة المصلحة ورجحانها، وهو أصل شرعي.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٨)، الفتاوى الكبرى (٤/ ١٥٦ ـ ١٥٧، ٣٦٢ ـ ٣٦٣).



٥ . نص . رحمه الله . على أنا الأصل في الوقف هو مراعاة المصلحة لا تعيين المكان، فتعيين المكان ليس له مقصد شرعي، ولا مصلحة لأهل الوقف، ولم يأمر به الشارع، فظهر أن تعيين المكان غير مستحب فضلاً عن أن يكون واجباً لمن يشتري بالعوض ما يقوم مقامه، بل العدول عن ذلك قد يكون تارة جائز، وتارة مستحباً، وقد يكون واجباً، بحسب ما تقتضيه الحاجة والمصلحة، ولذا بنى ابن تيمية . رحمه الله . جواز نقل الوقف من بلده إلى بلد آخر مراعاة لذلك، وعملاً بما تقتضيه قواعد المصالح والمفاسد.

ومما سبق يتبين بجلاء مدى تعامل ابن تيمية مع قواعد المصالح والمفاسد، وترتيبه الأحكام على مقتضى ذلك، فحيث كانت المصلحة أرجح فثم شرع الله، وكثيراً ما يستصحب في فتاويه قاعدة الشرع في تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فنجده هنا بنى الجواز على هذا الأصل فإبدال الوقف فيه مصلحة متمثلة في دوامه في بلده الأول، ولكن مصلحة نقله إلى بلد الموقوف عليهم أرجح لما في ذلك من يسر التناول، وزيادة الريع، وهنا يتعين تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وهو أمر يتفق وأصول الشريعة ومقاصدها، ويدخل تحت جنس الصلاح الذي أمر الله به ورغب في فعله، في كتابه المبين، وعلى لسان نبيه الكريم . صلى الله عليه وسلم .

الفصل الخامس
تطبيقات في باب العقوبات

وينتظم تسع مسائل، وهي:

. المسألة الأولى: حكم قتل المبتدع الداعي إلى بدعته.

. المسألة الثانية: حكم قتل شارب الخمر.

. المسألة الثالثة: حكم قتل الردء.

. المسألة الرابعة: حكم قتل الغيلة.

. المسألة الخامسة: حكم قتل المكابر.

. المسألة السادسة: حد المرأة القوادة.

. المسألة السابعة: حد شارب الخمر.

. المسألة الثامنة: بيان حكم الاستمناء.

. المسألة التاسعة: حكم الطعام المغشوش.

توطئة:

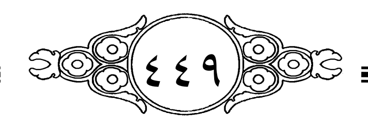
اعتنت الشريعة بالإنسان فشرعت من الأحكام ما يضمن حماية دينه وعرضه ونفسه وعقله وماله ونسله، حتى يكون في أمن وأمان، وصحة واطمئنان، ومن تلك الأحكام المشرعة ما يسمى بالعقوبات، وهي على أقسام فمنها العقوبات البدنية، كالتعزير دون الحد، والعقوبات المالية، والعقوبات المالية والبدنية، كإلزام من جَامَع قبل التحلل الأول بإتمام حَجِّهِ وإعادته مِن قابِل، وقد فصلها الفقهاء في المطولات والمختصرات من كتب الفروع الفقهية في سائر المذاهب الإسلامية المعروفة، وفرقوا بين العقوبات المقدرة شرعاً بحد معين كحد السرقة، وشرب الخمر، والزنا، والقذف، وهي المعروف بالحدود، وبين العقوبات التي لم تحد لها الشريعة حداً معيناً، وتختلف قلة وكثرة، وقدراً ووصفاً بحسب الذنب، وحال الفاعل المكلف، وتسمى بالتعزيرات، وفي هذا يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: " وإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور؛ وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرمات، فمنها عقوبات مقدرة؛ مثل جلد المفتري ثمانين وقطع السارق، ومنها عقوبات غير مقدرة قد تسمى التعزير، وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها؛ وبحسب حال المذنب؛ وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته "[1].

وبين أيضاً ما يتعلق بالتعزير فقال: " والتعزير أجناس: فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنه ما يكون بالضرب، فإن كان ذلك لترك واجب مثل الضرب على ترك الصلاة أو ترك أداء الحقوق الواجبة: مثل ترك وفاء الدين مع القدرة عليه؛ أو على ترك رد المغصوب؛ أو أداء الأمانة إلى أهلها: فإنه يضرب مرة بعد مرة حتى يؤدي الواجب، ويفرق الضرب عليه يوماً بعد يوم، وإن كان الضرب على ذنب ماض جزاء بما كسب ونكالاً من الله له ولغيره: فهذا يفعل منه بقدر الحاجة فقط، وليس لأقله حد، وأما أكثر التعزير ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره أحدها: عشر جلدات، والثاني: دون أقل الحدود؛ إما تسعة وثلاثون سوطاً؛ وإما تسعة وسبعون سوطاً، وهذا قول كثير من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، والثالث: أنه لا يتقدر بذلك، وهو قول أصحاب مالك وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وهو إحدى الروايتين عنه؛ لكن إن كان التعزير فيما فيه مقدر لم يبلغ به ذلك المقدر مثل التعزير: على سرقة دون النصاب لا يبلغ به القطع، والتعزير على المضمضة بالخمر لا يبلغ به حد الشرب، والتعزير على القذف بغير الزنا لا يبلغ به الحد، وهذا القول أعدل الأقوال؛ عليه دلت سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسنة خلفائه الراشدين "[2].

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٧).

٢ ـ المصدر السابق (٢٨/ ١٢٧ـ ١٢٨).

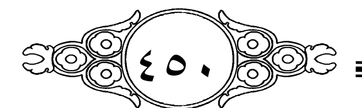


ونلاحظ من هذا النص أنه . رحمه الله . يجعل التعزيز أجناساً متفاوتة المراتب، وهذه الأجناس تختلف باختلاف الذنب، وحال الفاعل له، فعد منه على الأقل التوبيخ، وقتل المبتدع الداعية لبدعته في الأغلظ والأعظم إذا ترجحت المصلحة في ذلك.

وفي السياق نفسه يقول: " وأما المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة: كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع، أو يأكل ما لا يحل كالدم والميتة، أو يقذف الناس بغير الزنا، أو يسرق من غير حرز ولو شيئاً يسيراً، أو يخون أمانته كولاة أموال بيت المال، أو الوقوف ومال اليتيم ونحو ذلك إذا خانوا فيها، وكالوكلاء والشركاء إذا خانوا، أو يغش في معاملته كالذين يغشون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك، أو يطفف المكيال والميزان، أو يشهد بالزور، أو يلقن شهادة الزور، أو يرتشي في حكمه، أو يحكم بغير ما أنزل الله، أو يعتدي على رعيته، أو يتعزى بعزاء الجاهلية، أو يلبي داعي الجاهلية، إلى غير ذلك من أنواع المحرمات؛ فهؤلاء يعاقبون تعزيراً وتنكيلاً وتأديباً بقدر ما يراه الوالي على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته، فإذا كان كثيراً زاد في العقوبة؛ بخلاف ما إذا كان قليلاً، وعلى حسب حال المذنب؛ فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في عقوبته؛ بخلاف المقل من ذلك، وعلى حسب كبر الذنب وصغره؛ فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم بما لا يعاقب من لم يتعرض إلا لمرأة واحدة أو صبي واحد، وليس لأقل التعزير حد؛ بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول وفعل، وترك قول، وترك فعل "[1].

فمن خلال هذا النص نجده قد أدرك بثاقب نظره . رحمه الله . أن الذنوب تتفاوت، وأن ضررها يتفاوت أيضاً، ولذا فالعقوبة تكون بقدر الحاجة اللازمة التي تحقق دفع ذلك الفساد، وهو هنا يقعد قاعدة عظيمة في التعزيرات مبنية على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، مع مراعاة قدر الذنب، وحال المذنب، فلا يزاد في التعزير حتى لا يكون ظلماً؛ ولا يخفف منه حتى لا يكون رادعاً، بل يقدر بقدر الحاجة، ونوع الذنب، وحال المذنب، حتى يتحقق فيه العدل، والردع، والزجر، وسنتناول في هذا الفصل جملة من المسائل المتعلقة بالعقوبات وتوجيه ابن تيمية لها على مقتضى المصالح والمفاسد.

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٤٣).



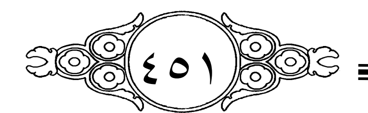
المسألة الأولى

حكم قتل المبتدع الداعي إلى بدعته

تناولنا في الدراسة السابقة دلالة النصوص الشرعية على تحريم الابتداع في الدين، ولو كان قيد أنملة، وهذا مما اتفق عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم وأئمة الدين وفقهاء الأمة بعدهم من أهل العلم والدراية إلى زماننا هذا، وقد أكثر العلماء من إيراد النصوص الدالة على ذلك من الكتاب والسنة وآثار سلف الأمة، وحصرها مما يستصعب فهي أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، والإمام ابن تيمية . رحمه الله . أحد هؤلاء الأعلام الذين ذبوا عن الدين، وحذروا من البدع بأنواعها، وبينوا خطورة ذلك على الدين، وقد ناقش ابن تيمية ضرر البدعة في مقابل ما يتوهم من مصالحها فقال: " وما تجد عند أهل الأهواء والبدع من الأسباب التي بها ابتدعوا ما ابتدعوه إلا تجد عند المشركين وأهل الكتاب من جنس تلك الأسباب ما أوقعهم في كفرهم وأشد، ومن تدبر هذا: وجده في عامة الأمور؛ فإن البدع مشتقة من الكفر، وكمال الإيمان: هو فعل ما أمر الله به ورسوله، وترك ما نهى الله عنه ورسوله؛ فإذا ترك بعض المأمور، وعوض عنه ببعض المحظور كان في ذلك من نقص الإيمان بقدر ذلك، والبدعة لا تكون حقاً محضاً؛ إذ لو كانت كذلك لكانت مشروعة، ولا تكون مصلحتها راجحة على مفسدتها؛ إذ لو كانت كذلك لكانت مشروعة، ولا تكون باطلاً محضاً لا حق فيه؛ إذ لو كانت كذلك لما اشتبهت على أحد، وإنما يكون فيها بعض الحق وبعض الباطل "[١].

ونظراً لما يترتب على البدع من الخطورة العظيمة على دين الناس فإن العلماء قد اتخذوا اجراءات عديدة لحماية بيضة السنة، وقاموا بواجب الدفاع عنها، ومن الإجراءات التي نص العلماء عليها قتل المبتدع الداعية لبدعة إذا تيقن ضرره، وظهر في الناس شره، ولم تنفع معه حيلة أخرى، وترجحت مصلحة قتله، ولكن هذه المسألة لا بد أن تكون في أطر معينة، وبضوابط متيقنة، منبثقة عن أهل الحل والعقد من العلماء الربانيين، الذين يرجع إليهم في الملمات والمهمات، وما تتحقق فيه المصلحة، وهم الذين يرجع إليهم أيضاً في تقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينها، فإذا رأى أهل الحل والعقد من العلماء أن شره وضرره على المجتمع لا يزول إلا بقتله كان ذلك، وهو بفعله هذا يعتبر من المفسدين في الأرض، وممن تأصل الإجرام في نفوسهم،

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٧/ ١٧٢).



وقد قرر المحققون من أهل العلم أن القتل ضرب من التعزير[1]، المبني على تقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهذا ما بينه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في قوله: " ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قتل مثل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين قال تعالى :﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة: ٣٢) ، وفي الصحيح عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[2] وقال: (من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائناً من كان)[3]، وأمر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقتل رجل تعمد عليه الكذب[4]، ... فلهذا ذهب مالك، وطائفة من أصحاب أحمد إلى جواز قتل الجاسوس، وذهب مالك ومن وافقه من أصحاب الشافعي إلى قتل الداعية إلى البدع "[5].

---

١ ـ ينظر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، (ع١٢/ ص٧٨).

٢ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: إذا بويع لخليفتين، (٦/ ٢٣) رقم (٤٩٠٥)، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ..

٣ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، (٦/ ٢٢) رقم (٤٩٠٢)، (٤٩٠٤) عن عرفجة ـ رضي الله عنه ـ بلفظين:

الأول: (إنه ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان).

والثاني: (من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه).

٤ ـ ذكر له ابن الجوزي روايات متعددة بأسانيد مختلفة في كتابه الموضوعات (١/ ٥٥ـ ٥٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، وذكره ابن تيمية في الصارم المسلول (٣/ ١٦٧ـ ١٦٨) من طريق أبي القاسم عبد الله بن محمد البغوي، وذكر له طريقاً آخر من رواية أبي أحمد بن عدي، وشاهداً من وجه آخر برواية المعافى بن زكريا الجريري في كتابه الجليس الصالح والأنيس الناصح، وقال: هذا إسناد صحيح على شرط الصحيح لا نعلم له علة، وينظر في تخريجه:

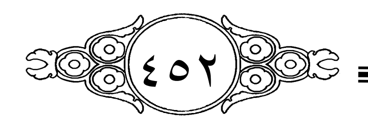
ـ ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٩/ ٢٠٨)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط. الاولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

ـ السيوطي، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، ص٥٠، تحقيق: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م.

ـ اللكنوي، عبد الحي، الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص٣٤، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ الملا علي القاري، نور الدين علي بن محمد بن سلطان، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، ص٣١، تحقيق: محمد الصباغ، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١م.

٥ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٠٩).



وفي موضع آخر قال – رحمه الله – في تعليل القتل تعزيراً ما نصه " وهذا لأن المفسد كالصائل وإذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قتل "[1].

وعند النظر والتأمل في النص السابق نجد أن ابن تيمية يذهب إلى جواز قتل المبتدع الداعي إلى بدعته، إذا كان فساده لا يندفع إلا بقتله، وكل هذا يجري على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهو دليل على فقه ابن تيمية لهذا الباب، ومدى استيعابه لمقاصد الشريعة وقواعدها العامة، ودقة فهمه لها، ورسوخ قدمه في ذلك.

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٤٧).



المسألة الثانية

حكم قتل شارب الخمر

الأصل في هذه المسألة حديث معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (إذا شربوا الخمر فاجلدوهم، ثم إن شربوا فاجلدوهم، ثم إن شربوا فاجلدوهم، ثم إن شربوا (الرابعة) فاقتلوهم)[1].

اتفق الفقهاء على أن من تكرر منه الشرب قبل الحد أقيم عليه حد واحد[2]، واختلفوا فيما لو تكرر منه الشرب بعد الرابعة هل يقتل أو لا ؟ على قولين مشهورين:

الأول: إن شارب الخمر إذا شرب ثم حد، ثم شرب ثم حد، ثم شرب ثم حد، ثم شرب الرابعة قتل، وبه قال ابن حزم[3]، وتبعه على ذلك جماعة.

---

١ ـ أخرجه: أحمد في مسنده (٤/ ٩٥) رقم (١٦٩٠٥). وأبو داود في سننه (٤/ ٢٨٠) رقم (٤٤٨٤). وابن ماجه في سننه (٣/ ٦٠٤) رقم (٢٥٧٣). والبيهقي في الكبرى (٨/ ٣١٣) رقم (١٧٩٥٦). والحاكم في المستدرك (٤/ ٤١٣) رقم (٨١١٧). وابن حبان في صحيحه رقم (١٠/ ٢٩٥) رقم (٤٤٤٦) كلهم من طريق عاصم بن بهدلة عن ذكوان أبي صالح عن معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ به.

وقال الحاكم: " هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه "، ووافقه الذهبي. وتعقبه الألباني في الصحيحة (٣/ ٤٣٤) بقوله: " و هو كما قال إن كان يعني: صحيح لغيره و إلا فهو حسن للخلاف المعروف في عاصم بن بهدلة و له طريق أخرى يرويه المغيرة عن معبد القاص عن عبد الرحمن بن عبد عن معاوية قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه ... " و فيه الزيادة . أخرجه أحمد (٤ / ٩٣ - ٩٧) . قلت: و إسناده صحيح على شرط الشيخين. و عبد الرحمن بن عبد هو القاري . و معبد هو ابن خالد بن مرير الجدلي. و المغيرة هو ابن مقسم. ثم إن الحديث غاية في الصحة ، فقد رواه جماعة آخرون من الصحابة منهم أبو هريرة وجرير بن عبد الله البجلي وعبد الله بن عمر والشريد أبو عمرو وعبد الله بن عمرو وشرحبيل ابن أوس ، و قد ساق الحاكم أسانيده إليهم ، و صححه ابن حبان أيضا من حديث أبي هريرة و من حديث أبي سعيد الخدري أيضاً ".

٢ ـ ينظر: القطان، الحافظ أبو الحسن، الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٤٥)، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، دار الفاروق الحديثة، ط. الأولى ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٤م.

٣ ـ ينظر: ابن حزم، علي ابن أحمد الأندلسي، المحلى بالآثار (١١/ ٣٦٦)، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

الثاني: أنه لا يقتل، وبه قال جمهور أهل العلم من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3]، وحكموا على الحديث السابق بالنسخ.

ونورد هنا كلام الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وتوجيه بنائه على قواعد المصالح والمفاسد، فقد سئل عن حكم الإصرار على شرب الخمر فقال ما نصه: " وقد روي من وجوه عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شربها فاجلدوه، ثم إن شربها فاجلدوه، ثم إن شربها في الثالثة، أو الرابعة: فاقتلوه)؛ فأمر بقتل الشارب في الثالثة أو الرابعة، وأكثر العلماء لا يوجبون القتل؛ بل يجعلون هذا الحديث منسوخاً؛ وهو المشهور من مذاهب الأئمة، وطائفة يقولون: إذا لم ينتهوا عن الشرب إلا بالقتل جاز ذلك، كما في حديث آخر في السنن أنه نهاهم عن أنواع من الأشربة قال: (فإن لم يدعوا ذلك فاقتلوهم)[4]، والحق ما تقدم، وقد ثبت في الصحيح أن رجلاً كان يدعى حماراً، وهو كان يشرب الخمر؛ فكان كلما شرب جلده النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلعنه رجل، فقال: لعنه الله، ما أكثر ما يؤتى به إلى

---

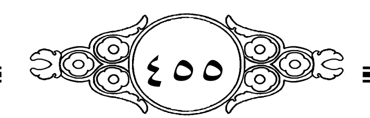
١ ـ ينظر: السيواسي، كمال الدين محمد عبد الواحد، شرح فتح القدير (٥/ ٣٠٢)، دار الفكر، ط. الثانية، ١٣٩٧هـ. ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ٢٠٨)، دار المعرفة، ط. الثالثة، ١٩٩٣م.

٢ ـ ينظر: أبو الوليد القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (١٦/ ٢٩١)، تحقيق: د. محمد حجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني، متن رسالة القيرواني ص١٣٠، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣ ـ ينظر: العمراني، ابن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٥١٨/١٢)، دار المنهاج للطباعة والنشر، القاهرة، مصر. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير (٣٨٦/١٣)، تحقيق: الشيخ علي معوض، الشيخ عادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية، ط. الأولي، ١٩٩٤م. الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (٥١٩/٥)، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤ ـ أخرجه: أحمد في المسند (٤/ ٢٣٢)(١٨٠٦٤). والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٩٢)(١٧٨٢٨). وأبو بكر بن ابي شيبة في المصنف (١/ ٣٣٠)(٥٧٣). وأبو بكر الشيباني في الآحاد والمثاني (٤/ ٥١٢)(٢٦٨٣) كلهم من حديث ديلم الحميري قال: سألت رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ فقلت: يا رسول الله انا بأرض باردة نعالج بها عملاً شديداً، وإنا نتخذ شراباً من هذا القمح نتقوى به على أعمالنا، وعلى برد بلادنا، قال: (هل يسكر)، قلت: نعم، قال: (فاجتنبوه)، قال: ثم جئت من بين يديه فقلت له مثل ذلك، فقال: (هل يسكر)، قلت: نعم، قال: (فاجتنبوه) قلت: إن الناس غير تاركيه، قال: (فان لم يتركوه فاقتلوهم).
وقال: الأرناؤوط في تحقيق المسند سنده صحيح.



النبي . صلى الله عليه وسلم . فقال: (لا تلعنه؛ فإنه يحب الله ورسوله)[1]، وهذا يقتضي أنه جلد مع كثرة شربه "[2].

وقال في ذات السياق: " فنهى عن لعنه بعينه، وشهد له بحب الله ورسوله مع أنه قد لعن شارب الخمر عموماً، وهذا من أجود ما يحتج به على أن الأمر بقتل الشارب في " الثالثة " و " الرابعة " منسوخ؛ لأن هذا أتى به ثلاث مرات، وقد أعيا الأئمة الكبار جواب هذا الحديث؛ ولكن نسخ الوجوب لا يمنع الجواز فيجوز أن يقال: يجوز قتله إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك "[3].

ففي هذين النصين السابقين تصريح واضح بترجيح نسخ حديث القتل، ولكنه مع ذلك يجوز قتله إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك، ولهذا قال في موضع آخر: " والقتل عند أكثر العلماء منسوخ، وقيل: هو محكم، يقال: هو تعزير يفعله الإمام عند الحاجة "[4].

وفصلَّ القول . رحمه الله . في الحديث فقال: " نعم. له أصل، وهو مروي من وجوه متعددة، وهو ثابت عند أهل الحديث؛ لكن أكثر العلماء يقولون: هو منسوخ، وتنازعوا في ناسخه؟ على عدة أقاويل، ومنهم من يقول: بل حكمه باق، وقيل: بل الوجوب منسوخ، والجواز باق، وقد رواه أحمد، والترمذي، وغيرهما ولا أعلم أحداً قدح فيه. والله أعلم "[5].

ومما تقدم يتبين بجلاء أن ابن تيمية . رحمه الله . يرجح باق الحد على شارب الخمر إذا تكرر منه ذلك، ولكنه يجوز قتله تعزيراً إذا رأى الإمام المصلحة في قتله، وأنه يفعله عند الحاجة إليه، إذا لم تتحقق مصلحة الزجر بدونه، وهذا القول منه مبني على قواعد المصالح والمفاسد كما لا يخفى، ولذا قال المرداوي: " وعند الشيخ تقي الدين . رحمه الله . أيضاً: يقتل شارب الخمر في الرابعة عند الحاجة إلى قتله إذا لم ينته الناس بدونه "[6].

---

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة، (٨/ ١٩٧) رقم (٦٧٨٠)، من حديث عمر بن الخطاب . رضي الله عنه ..

٢ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/٤٢٧)، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢١٧).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ٤٨٣)، الإيمان الأوسط، ص٢٨، ٢٩. تحقيق: محمود أبو سن، دار طيبة للنشر، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٣٦).

٥ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/ ٤٢٩)، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢١٩).

٦ . المرداوي، الإنصاف (١٠/ ٢١٩).

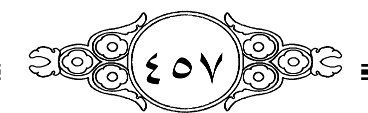


ووجه ذلك: أنه بين كون الأئمة مختلفين في النسخ لا يمنع القول بجواز القتل، ولذا فقد رأى أنه يجوز للإمام قتل شارب الخمر في المرة الرابعة عند الحاجة إليه، وقد علل ذلك بأن حسم الشر، وإزالة مادته، مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الواجبة التحصيل؛ فشارب الخمر إذا أصرَّ على شربه كان ذلك منه تمادياً في الشر ونشر الرذيلة، فيعم الفساد في الأمة ويستشري التهاون بمثل هذه المحرمات، فكان في قتله دفع لشره، وحسم لمادة الفساد، وحفظ للدين، ومراعاة لمحارمه، فيكون ذلك داخل تحت القاعدة الشرعية: الضرر يزال، والمقصد الكلي: دفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما، فالقتل فساد؛ ولكنه أخف من الفساد المترتب على الإصرار والتمادي في شرب الخمر، وهذا هو النظر الدقيق، وما يقتضيه التحقيق في هذه المسألة، وكله مبني على مراعاة المصلحة والأصلح، وتقليل المفاسد، ودفع الأفسد.

وقد نحى هذا المنحى في التحقيق عدد من أهل العلم فابن القيم وهو تلميذه يقول: " وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة والرابعة، ولم ينسخ ذلك، ولم يجعله حداً لابد منه؛ بل هو بحسب المصلحة إلى رأي الإمام "[١]، واختار هذا الألباني . رحمه الله . فقال: " و قد قيل: إنه حديث منسوخ، و لا دليل على ذلك بل هو محكم غير منسوخ كما حققه العلامة أحمد شاكر في تعليقه على " المسند " (٩ / ٤٩ – ٩٢)، واستقصى هناك الكلام على طرقه بما لا مزيد عليه، ولكنا نرى أنه من باب التعزيز، إذا رأى الإمام قتل، وإن لم يره لم يقتل، بخلاف الجلد؛ فإنه لابد منه في كل مرة "[٢].

١ . ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص٢٠.

٢ . الألباني، السلسلة الصحيحة (٣/ ٤٣٤).



المسألة الثالثة

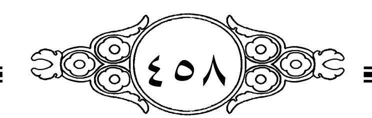
مسألة حكم قتل الردء

الردء هو المعين والمساعد لمن يباشر القتل، وقد اختلف الفقهاء في حكمه: فمنهم من يرى أنه يقتل كالمباشر لأنهم سواء، وبه قال الجمهور، ومنهم من قال لا يقتل وإنما يعزر على فعله بما يراه الإمام مصلحة لزجره، وابن تيمية قد تعرض لهذه المسألة كغيرها من المسائل الفقهية، وكان كلامه مبني على قواعد المصالح والمفاسد، وهذا ما نبينه في هذه المسألة، ونبدأ بإيراد النصوص عنه في ذلك ومنها:

قوله . رحمه الله .: " ... وإذا كان المحاربون الحرامية جماعة؛ فالواحد منهم باشر القتل بنفسه والباقون له أعوان وردء له فقد قيل: إنه يقتل المباشر فقط، والجمهور على أن الجميع يقتلون ولو كانوا مائة، وأن الردء والمباشر سواء، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين؛ فإن عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . قتل ربيئة المحاربين، والربيئة هو الناظر الذي يجلس على مكان عال ينظر منه لهم من يجيء، ولأن المباشر إنما تمكن من قتله بقوة الردء ومعونته، والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهم مشتركون في الثواب والعقاب كالمجاهدين؛ فإن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، ويرد متسريهم على قاعدهم)[1]، يعني: أن جيش المسلمين إذا تسرت منه سرية فغنمت مالاً؛ فإن الجيش يشاركها فيما غنمت؛ لأنها بظهره وقوته تمكنت؛ لكن تنفل عنه نفلاً؛ فإن النبي . صلى الله عليه وسلم . كان ينفل السرية إذا كانوا في بدايتهم الربع بعد الخمس، فإذا رجعوا إلى أوطانهم وتسرت سرية نفلهم الثلث بعد الخمس، وكذلك لو غنم الجيش غنيمة شاركته السرية؛ لأنها في مصلحة الجيش كما قسم النبي . صلى الله عليه وسلم . لطلحة والزبير يوم بدر؛ لأنه كان

---

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الجزية، باب: ذمة المسلمين وجوارهم واحد، (٤/ ١٢٢) رقم (٣١٧٢، ٣١٧٩). ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فضل المدينة ودعاء النبي . صلى الله عليه وسلم . فيها بالبركة، وبيان تحريمها، وتحريم صيدها، وشجرها، وبيان حدود حرمها، (٤/ ١١٥) رقم (٣٣٩٣). وليس عندهما: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، ... ويرد متسريهم على قاعدهم)، وهو باللفظ الذي ذكره ابن تيمية هنا عند أحمد في المسند (١/ ١٢٢)(٩٩١) وأبي داود في سننه (٤/ ٣٠٣) رقم (٤٥٣٢) والنسائي في الصغرى (٨/ ١٩، ٢٠، ٢١) رقم (٤٧٣٤، ٤٧٣٥، ٤٧٣٦) وفي الكبرى (٦/ ٣٣٠) رقم (٦٩١٠، ٦٩١١، ٦٩٢١) وأبي يعلى في مسنده (٤٢٤/١) رقم (٥٦٢) عن علي . رضي الله عنه . . وسنده صحيح كما في صحيح أبي داود للألباني (٣٠٣/٤).



قد بعثهما في مصلحة الجيش، فأعوان الطائفة الممتنعة وأنصارها منها فيما لهم وعليهم، وهكذا المقتتلون على باطل لا تأويل فيه؛ مثل المقتتلين على عصبية ودعوى جاهلية؛ كقيس ويمن ونحوهما؛ هما ظالمتان، كما قال النبي . صلى الله عليه وسلم .: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)، قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال: (إنه أراد قتل صاحبه)، أخرجاه في الصحيحين[1]، وتضمن كل طائفة ما أتلفته للأخرى من نفس ومال، وإن لم يعرف عين القاتل؛ لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد، وفي ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾(البقرة: ١٧٨) ..."[2].

وبتأمل هذا النص نجد ما يلي:

١ . في قتل الردء قولين مشهورين هما:

الأول: قتل الجميع الردء والمباشر، ولو كانوا جمعاً كثيراً، وإليه جنح الجمهور.

الثاني: عدم قتل الردء بل تعزيره بما يراه الإمام مصلحة في حقه، وهذا قول الشافعي، معللاً إياه بأن الحد إنما يجب بارتكاب المعصية، والردء لم يباشرها بل ساعد عليها فيكتفى بتعزيره.

٢ . رجح ابن تيمية . رحمه الله . قول الجمهور، وقال بقتل الردء ولو كانوا مائة، وقد بنى هذا القول على الاستدلالات الآتية:

أ- الاستدلال بفعل عمر . رضي الله عنه . حيث قتل ربيئة المحاربين.

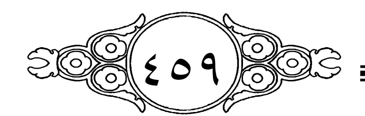
ب- تعليله بأن المباشر إنما تمكن من القتل بمساعدة الردء ومعونته، فلولاه لم يستطع المباشر القيام بفعله من القتل أو النهب، فاستوى فيه الطرفان.

ت- القياس على المحاربين فالجماعة كلهم سواء بدافع النصرة والمعونة وكذا أيضاً على جيش المسلمين إذا تسرت منه سرية فغنمت مالاً؛ فإن الجيش يشاركها فيما غنمت؛ لأنها بظهره

---

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾ (الحجرات: ٩)، فسماهم المؤمنين، (١/ ١٥) رقم (٣١). وفي كتاب: الفتن، باب: إذا التقى المسلمان بسيفيهما، (٩/ ٦٤) رقم (٧٠٨٣). ومسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، (٨/ ١٦٩) رقم (٧٤٣٤)، من حديث أبي بكرة . رضي الله عنه ..

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/٣١٢. ٣١٣)، دقائق التفسير (٢/ ٣٥. ٣٦)، الساسة الشرعية، ص١٠٥.



وقوته تمكنت؛ لكن تنفل عنه نفلاً، وكذلك اقتتال المسلِمَيْن معاً، فالقاتل والمقتول في النار بجامع القصد وإرادة القتل.

ث- النظر في المصالح والمفاسد والموازنة بينها فالقول بقتلهم جميعاً فيه مصلحة راجحة لمنع الفساد في الأرض فهو ينظر إلى ما يترتب على قتلهم أو عدمه من المصالح والمفاسد، فرأى أن عدم قتلهم يترتب عليه انتشار الفساد والتهوين من شأنه، بينما في القول بقتلهم حسم لمادة الفساد، ونكاية أكيدة بفاعليه، وهذه مصلحة راجحة على عدم قتلهم، ولذا جنح لنصرة هذا القول فأفتى بقتل الردء وجعله كالمباشر على حد سواء دفعاً للشر والفساد، ومراعاة لمقاصد الشريعة التي جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وعملاً بالقاعدة الكبرى: لا ضرر ولا ضرار ، والضرر يزال، والتي كثيراً ما يأتي بها تحت صيغة: دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وجلب أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وبهذا يظهر بناؤه ـ رحمه الله ـ لهذه المسألة على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها.

المسألة الرابعة

حكم قتل الغيلة

قبل الشروع في بيان موقف ابن تيمية من هذه المسألة ورأيه فيها، نبين هنا المقصود بالغيلة بالمعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي فنقول:

أولاً: المعنى اللغوي للغيلة:

جاء في الصحاح: غاله الشيء واغتاله: إذا أخذه من حيث لم يدر[1]، واغتاله: قتله غيلة، والأصل الواو، هكذا ذكر الجوهري في مادة (غول) المعتلة العين بالواو، وقال في مادة: (غيل) المعتلة العين بالياء (والغيلة: بالكسر الاغتيال، يقال: قتله غيلة، وهو: أن يخدعه فيذهب به إلى موضع، فإذا صار إليه قتله)[2]، وقال الزمخشري:" هي: فعلة من الاغتيال، وياؤها (منقلبة) عن واو؛ لأن الاغتيال من غالته الغول، وتغوله غولاً "[3].

فظهر من المعنى اللغوي أن الغيلة هي: القتل بالحيلة والمكر والخفاء كأن يدعوه إلى منزله فيقتله غيلة، كما سيأتي في كلام ابن تيمية.

ثانياً: المعنى الشرعي لقتل الغيلة:

اختلف العلماء في ضابط قتل الغيلة: هل يخص القتل عمداً وعدواناً على مال ونحوه، أو يعم كل قتل عمد عدوان على غرة، أو مع خداع بحيث يتعذر معه الخلاص؟

وفيما يلي جملة من أقوال الفقهاء في ذلك:

قال الباجي المالكي:" أصحابنا . أي: المالكية . يوردونه . أي: قتل الغيلة . على وجهين:

أحدهما: القتل على وجه المحيل والخديعة، والثاني: على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ "[4].

ويقول القرطبي: " والمغتال كالمحارب، وهو الذي يحتال في قتل إنسان على أخذ ماله، وإن لم يشهر السلاح، لكن دخل عليه بيته، أو صحبه في سفر فأطعمه سماً فقتله فيقتل حداً لا قوداً "[5].

---

١ . ينظر: الجوهري، الصحاح (٥/ ١٧٨٥) دار الكتاب العربي، مصر.

٢ . ينظر: الجوهري، الصحاح (٥/ ١٧٨٧).

٣ . الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث (٣/ ٨٠)، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٤ . الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي، المنتقى شرح الموطأ (٧/ ١١٦)، مطبعة العادق الأولى.

٥ . القرطبي، أحكام القرآن (٦/ ١٤٤).



ويرى ابن تيمية أن قتل الغيلة كقتل " النفوس سراً لأخذ المال؛ مثل الذي يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل فإذا انفرد بقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم، أو يدعو إلى منزله من يستأجره لخياطة، أو طب، أو نحو ذلك؛ فيقتله ويأخذ ماله "[1].

ويتلخص من كلام الفقهاء في ذلك ما يلي:

١ . من الفقهاء من خص الغيلة بالقتل خفية لأخذ المال.

٢ . منهم من جعل الغيلة هي قتل شخص لأخذ ما معه من مال، أو زوجة، أو أخت، ونحو ذلك.

٣ . منهم من توسع فيه وجعله شاملاً لأي قتل فيه خديعة، أو تحايل، أو على وجه القصد الذي لا يحتمل معه الخطأ.

وبالجملة: فهذه المسألة كسابقتها، نجد ابن تيمية، يبني حكمها على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وسنورد هنا كلامه ثم توجيهه على هذا الأصل مع التوضيح والبيان:

قال . رحمه الله .: " وأما إذا كان يقتل النفوس سراً لأخذ المال؛ مثل الذي يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل فإذا انفرد بقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم، أو يدعو إلى منزله من يستأجره لخياطة، أو طب، أو نحو ذلك؛ فيقتله ويأخذ ماله، وهذا يسمى القتل غيلة، ويسميهم بعض العامة المعرجين؛ فإذا كان لأخذ المال فهل هم كالمحاربين، أو يجري عليهم حكم القود ؟ فيه قولان للفقهاء: أحدهما: أنهم كالمحاربين؛ لأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرة كلاهما لا يمكن الاحتراز منه؛ بل قد يكون ضرر هذا أشد؛ لأنه لا يدري به. والثاني: أن المحارب هو المجاهر بالقتال؛ وأن هذا المغتال يكون أمره إلى ولي الدم، والأول أشبه بأصول الشريعة؛ بل قد يكون ضرر هذا أشد؛ لأنه لا يدري به، واختلف الفقهاء أيضاً فيمن يقتل السلطان كقتلة عثمان، وقاتل علي . رضي الله عنهما . هل هم كالمحاربين فيقتلون حداً، أو يكون أمرهم إلى أولياء الدم . على قولين في مذهب أحمد وغيره . لأن في قتله فساداً عاماً "[2].

[1] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣١٧)، السياسة الشرعية، ص١٠٥، دقائق التفسير (٢/ ٣٨. ٣٩).

٢ . المصادر السابقة على التوالي: (٢٨/ ٣١٧)، ص١٠٥، (٢/ ٣٨. ٣٩).



فابن تيمية هنا أشار إلى مذهبي العلماء في قتل الغيلة، وهما:

الأول: أن القتل غيلة موجب للقصاص، وهذا يعني أن الأمر بيد أولياء القتيل، إن شاؤوا العفو أو الاستيفاء فلهم ذلك، وهذا مذهب الأكثر، وهو قول الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة في المشهور عنهم[٣]، وابن حزم[٤].

الثاني: أن عقوبة القاتل غيلة هي القتل حداً لا قصاصاً فلا يصح فيه العفو، وقد ذهب إليه المالكية[٥]، والحنابلة في قول.

ورجح ابن تيمية . رحمه الله . هذا القول، وجعل المغتال كالمحارب، يقتل حداً لله تعالى، وعلل ذلك أن الفساد والضرر الحاصل من قتل الغيلة أعظم وأشد من ضرر الحربي، لأنه يدري عنه حتى يحتاط له؛ بخلاف المغتال، وأدرج هذه المسألة تحت الأصل الكلي: الضرر يزال، ونصوص الشريعة تدل عليه؛ فهي جاءت برفع الفساد وقطع مادته، وكذلك قاس القاتل غيلة على المحاربين، بجامع الضرر والفساد الحاصل من كل منهما، فوصف الفساد الموجود في المحاربين موجود أيضاً في القاتل غيلة وزيادة، ولذا فهو أولى بالقتل من المحارب، وهذا كله مبني على قواعد المصالح والمفاسد كما لا يخفى.

وقد جنح إلى ما ذهب إليه ابن تيمة بهذا التحقيق تلميذه ابن القيم[٦]، وابن عثيمين[٧]، والفوزان[٨]، ومجلس هيئة كبار العلماء في السعودية[٩].

١ . ينظر: الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، الحجة على أهل المدينة (٤/ ٣٨٢)، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.

٢ . ينظر كلام أبي حنيفة والشافعي الأم (٩/ ١٥٧. ١٥٨)، تحقيق: رفعت عبد المطلب، دار الوفاء، ١٤٢٦هـ.

٣ . ينظر: البهوتي، كشاف القناع (٥/ ٦٢١).

٤ . ينظر: ابن حزم، المحلى (١٢/ ١٤٩).

٥ . ينظر: ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (٢/ ٢٠٤)، تحقيق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ. القرافي، الذخيرة (١٢/ ١٢٣). أحمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك (٤/ ١٦١)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٦ . ينظر: ابن القيم، زاد المعاد (٤/ ٤٥).

٧ . ينظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٤/ ٤٧)، دار ابن الجوزي، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ / ١٤٢٨ هـ.

٨ . ينظر: الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، الملخص الفقهي (٢/ ٤٧٣)، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ.

٩ . ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٤١٦، ٤١٨)، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٦هـ.

المسألة الخامسة

حكم قتل المكابر

إدراك مقاصد الشريعة، والوقوف على أحكامها، وتعليلاتها، ومراعاتها لمصالح العباد في العاجل والآجل، أمر في غاية الأهمية لمن يتصدر الفتيا، وبيان أحكام النوازل والمستجدات من الأحداث، وابن تيمية كان له النصيب الأوفر من ذلك، فنجده كعادته المألوفة عند الكلام على الأحكام، يجعل منطلقه في ذلك قواعد الشريعة ومقاصدها، ومراعاة المصالح والمفاسد والموازنة بينها، ولذا كان لكلامه وتأملاته أثر بالغ في حياة الناس وتعاملاتهم، وكان غالباً ما يصيب الحق في اجتهاداته واختياراته، والتدليل على ذلك يهون بمجرد النظر والتأمل في فتاويه ورسائله ومؤلفاته، ومن ذلك نظره الثاقب في حكم قتل المكابر فقد تناول الكلام حولها عند تفسيره لقوله تعالى:
﴿ ۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾ ﴾(الأحزاب:٦٠ – ٦٢).

فقال ما نصه: " قال السدي: كان النفاق على ثلاثة أوجه: نفاق مثل نفاق عبد الله بن أبي وعبد الله بن نفيل ومالك بن داعس؛ فكان هؤلاء وجوهاً من وجوه الأنصار؛ فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا يصونون بذلك أنفسهم، { وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ } قال: الزناة، إن وجدوه عملوا به، وإن لم يجدوه لم يتبعوه، و نفاق يكابرون النساء مكابرة، وهم هؤلاء الذين يجلسون على الطريق ثم قال: { مَّلْعُونِينَ } ثم فصلت الآية: { أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ } يعملون هذا العمل مكابرة النساء، قال السدي: هذا حكم في القرآن ليس يعمل به لو أن رجلاً، أو أكثر من ذلك اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها؛ ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم؛ أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم، قال السدي: قوله: { سُنَّةَ } كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم، قال: فمن كابر امرأة على نفسها فقتل فليس على قاتله دية لأنه مكابر، قلت: هذا على وجهين:

أحدهما: أن يقتل دفعاً لصوله عنها مثل أن يقهرها فهذا دخل في قوله: (من قتل دون حرمته فهو شهيد)[1]، وهذه لها أن تدفعه بالقتل؛ لكن إذا طاوعت ففيه نزاع وتفصيل، وفيه قضيتان من عمر وعلي معروفتان، وأما إذا فجر بها مستكرهاً، ولم تجد من يعينها عليه فهؤلاء نوعان:

أحدهما: أن يكون له شوكة كالمحاربين لأخذ المال، وهؤلاء محاربون للفاحشة فيقتلوا، قال السدي: قد قاله غيره، وذكر أبو اللوبي أن هذه جرت عنده، ورأى أن هؤلاء أحق بأن يكونوا محاربين.

والثاني: أن لا يكونوا ذوي شوكة بل يفعلون ذلك غيلة واحتيالاً حتى إذا صارت عندهم المرأة أكرهوها، فهذا المحارب غيلة كما قال السدي، يقتل أيضاً، وإن كانوا جماعة في المصر فهم كالمحاربين في المصر "[2].

وعند التأمل في النقل السابق نجد ما يلي:

١ . حكى ابن تيمية . رحمه الله . رأي السدي في أن من اقتفى أثر امرأة، وفجر بها يقتل ولو كانوا جماعة، ولا دية لمن قتل منهم.

٢ . فصَّل . رحمه الله . القول في ذلك فجعله على صورتين كما هو واضح من النص.

٣ . بين أن الصورة الأولى داخلة في قوله . صلى الله عليه وسلم .: " من قتل دون حرمته فهو شهيد ".

٤ . قسَّم . رحمه الله . الصورة الثانية . الوجه الثاني . إلى نوعين:

الأول: أن يكون لهم شوكة وعدَّهم كالمحاربين لأخذ المال.

الثاني: أن لا يكون لهم شوكة وهؤلاء قاسهم أيضاً على المحارب غيلة، فأوجب قتلهم في الحالتين.

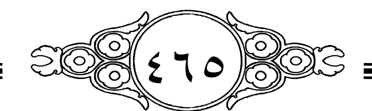
ويتلخص مما سبق:

أن ابن تيمية . رحمه الله . قرر أن للمرأة دفع من كابرها ولو بالقتل؛ وإذا قتل فدمه هدر ولا دية فيه، أما من استكرهها ولم تجد من يعينها عليه فقد أوجب قتلهم سواء كان لهم شوكة أو لا، وجعلهم كالمحاربين لأخذ المال، والمحاربين غيلة، وكل هذا منه تمشياً مع قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها فهي راجعة إلى الأصل الكلي: الضرر يزال، والمصلحة فيها هو: أن الفجور بالمرأة

---

١ . أخرجه: أحمد في المسند (١/ ١٩٠) رقم (١٦٥٢). وأبو داود في سننه (٤/ ٣٩١) رقم (٤٧٧٤). والترمذي في سننه (٤/ ٣٠) رقم (١٤٢١). والنسائي في السنن الصغرى (٧/ ١١٦) رقم (٤٠٩٥) وفي الكبرى (٣/ ٤٥٥) رقم (٣٥٤٤). والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٢٦٦) رقم (٦٢٧٧). كلهم من حديث سعيد بن زيد . رضي الله عنه . ولكن بلفظ: (دون أهله)، وسنده صحيح كما قال الألباني . رحمه الله . في صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٧٥) رقم (١٤١١).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٢١. ٢٣).



ومكابرتها على نفسها، من أبشع صور الفساد في المجتمعات، فإذا لم يحصل لهؤلاء ما يزجرهم ويردعهم انتشر الفساد وعمت البلوى به، وانتهكت الحرمات، ونيلت الأعراض، وحينئذ تحل عقوبة الله وغضبه، فتعين أن تكون المصلحة العامة في دفع فسادهم، ليأمن الناس على أعراضهم، فجاء حكم ابن تيمية في أمثال هؤلاء هو وجوب قتلهم، وجعلهم كالمحاربين جهرة، أو غيلة، لأن العلة الظاهرة وهي الفساد وضياع الأمن الموجودة في المحارب والقاتل غيلة، هي موجودة بتمامها في المكابر، وبهذا يتبين أن ابن تيمية . رحمه الله . يبني اجتهاداته واختياراته على أساس مراعاة قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهو دليل إمامته، وبرهان سعة علمه، وقوة بصيرته، وسبره لأغوار الأحكام الشرعية.

المسألة السادسة

بيان حد المرأة القوادة

القوادة في اللغة: التوسط في فعل الفاحشة، ورجل قواد في الدياثة، وهو استعارة قريبة المأخذ، وقال الفارابي: الكلتبانة القوادة، وقال في مجمع البحرين: في ظلم ويقال ظلمة امرأة من هذيل كانت فاجرة في شبابها فلما أسنت قادت، وضرب بها المثل فقيل: أقود من ظلمة[1].

وفي الاصطلاح: القوادة هي السعي بين الرجل والمرأة بالفجور، وهي فعل القواد[2]، والقواد: هو المتوسط في فعل الحرام[3]، والقوادة: هي التي تجمع بين الرجال والنساء على الفاحشة[4].

وقد سئل الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن امرأة قوادة تجمع الرجال والنساء، وقد ضربت، وحبست؟ ثم عادت تفعل ذلك، وقد لحق الجيران الضرر بها: فهل لولي الأمر نقلها من بينهم، أم لا؟

فأجاب بقوله: " نعم، لولي الأمر كصاحب الشرطة أن يصرف ضررها بما يراه مصلحة: إما بحبسها، وإما بنقلها عن الحرائر؛ وإما بغير ذلك مما يرى فيه المصلحة، وقد كان عمر بن الخطاب يأمر العزاب أن لا تسكن بين المتأهلين، وأن لا يسكن المتأهل بين العزاب؛ وهكذا فعل المهاجرون لما قدموا المدينة على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ؛ ونفوا شاباً خافوا الفتنة به من المدينة إلى البصرة، وثبت في الصحيحين أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نفى المخنثين، وأمر بنفيهم من البيوت[5]؛ خشية أن يفسدوا النساء، فالقوادة شر من هؤلاء، والله يعذبها مع أصحابها "[6].

وقال في موضع آخر: " والقوادة التي تفسد النساء والرجال ما يجب عليها الضرب البليغ، وينبغي شهرة ذلك بحيث يستفيض هذا في النساء والرجال، وإذا ركبت دابة، وضمت عليها ثيابها،

---

١ ـ ينظر: الفيومي، المصباح المنير مادة: (قود).

٢ ـ ينظر: الموسوعة الفقهية (٢١/ ٩٦)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ الكويت.

٣ ـ ينظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص٩٨.

٤ ـ ينظر: السوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، أسنى المطالب في شرح روضة الطالب (٢/ ١٣٢)، دار الكتاب الإسلامي.

٥ ـ أخرجه: البخاري في صحيحه في موضعين: في كتاب: اللباس، باب: إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، (٧/ ٢٠٥) رقم (٥٨٨٦)، وفي كتاب: المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: نفي أهل المعاصي والمخنثين، (٨/ ٢١٢) رقم (٦٨٣٤) عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: (لعن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم ...).

٦ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٨١)، الفتاوى الكبرى (٣/ ٤١٢).



ونودي عليها هذا جزاء من يفعل كذا وكذا، كان من أعظم الجرائم إذ هي بمنزلة عجوز السوء امرأة لوط، وقد أهلكها الله تعالى مع قومها "[1].

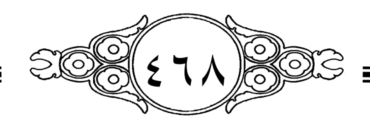
وبالتأمل في النصين المتقدمين نجد أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يوجب على الوالي تعزير المرأة القوادة بما يمنع ضررها عن المجتمع، بأي نوع كان التعزير، سواء كان بالحبس؛ أو نقلها عن الحرائر، أو غير ذلك، مما يؤدي مصلحة الزجر والتأديب، ويكف شرها عن المجتمع، وقد بنى هذا الحكم على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، فهذه المسألة مندرجة تحت قاعدة: الضرر يزال، والمصلحة فيها هو: أن الفجور وانتشار الفاحشة بالمرأة، من أبشع صور الفساد في المجتمعات، وإشاعتها وتسهيل الوصل إليها من عظائم المحرمات، و" القوادة محرمة، بل من كبائر الذنوب، ومن رذائل الأخلاق "[2]، وهي داخلة تحت قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾(النور: ١٩) ، ومعلوم أن القوادة من أعظم وسائل انتشار الفاحشة في المجتمعات؛ فإذا لم يحصل لأمثال هؤلاء ما يزجرهم ويردعهم، انتشر الفساد وعمت البلوى به، وانتهكت الحرمات، ونيلت الأعراض، وحينئذ تحل عقوبة الله وغضبه، فتعين أن تكون المصلحة العامة في دفع فسادهم، ليأمن الناس على أعراضهم، ويسلم المجتمع من فجورهم وفسادهم، فقرر الإمام ابن تيمية في أمثال هؤلاء وجوب تعزيرهم بما يدفع فسادهم، إما بالحبس، أو التغريب، أو أي وسيلة تعزيرية أخرى تضمن منعهم وسد فسادهم، وبهذا يتبين أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يبني اجتهاداته واختياراته على أساس مراعاة قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهو ـ كما بينا سابقاً ـ دليل إمامته، وبرهان سعة علمه، وقوة بصيرته، وسبره لأغوار الأحكام الشرعية.

وما ذكره أيضاً من نفي الرسول للمخنثين، وإخراجهم من البيوت، وأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بعزل العزاب عن المتأهلين، كل هذا وغيره شواهد تشهد لبناء الشريعة الإسلامية أحكامها على مقتضى المصالح والمفاسد، والموازنة بينها.

---

١ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٥/ ٥٣٤)، الاختيارات الفقهية، ص٦٠٥.

٢ ـ البارودي، سعود بن عبد العالي، الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، ص٦٦٢، ط. الثانية، ١٤٢٧هـ.



المسألة السابعة

حد شارب الخمر

الخمر لغة: ما خامر العقل، وهو المسكر من الشراب، ويقال فيها خمرة، وخمر، وخمور، مثل: تمرة، وتمر، وتمور[1].

قال ابن فارس: " الخاء والميم والراء أصل واحد يدل على التغطية، والمخالطة في ستر، فالخمر: الشراب المعروف، قال الخليل: الخمر معروفة، واختمارها: إدراكها وغليانها، ومخمرها: متخذها، وخمرتها: ما غشي المخمور من الخمار والسكر في قلبه "[2]، قال بينوي: يقال اختمرت خمراً، ولا يقال: أخمرتها، وأصل هذا الحرف التغطية، وقيل: سميت خمراً لأنها تغطي حتى تدرك، وقال ابن الدفع: سميت خمراً لأنها تخامر العقل أي تخالطه هذا كلام أهل اللغة في هذا الحرف[3].

وفي الاصطلاح: الذي عليه جمهور العلماء سلفاً وخلفاً أن الخمر كل ما خامر العقل من أي مادة كان، ولا يختص بعصير العنب، وهذا هو الصواب الذي لا محيد عنه لأنه مقتضى فهم الصحابة . رضي الله عنهم .؛ فقد صح أن عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . خطب الناس على منبر المدينة فقال: " يا أيها الناس ألا إنه قد نزل تحريم الخمر يوم نزل، وهي من خمسة من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر ما خامر العقل "[4].

قال الحافظ أبو عمر بن عبد البر. رحمه الله تعالى . : " وهذا أبين ما يكون في معنى الخمر يخطب به عمر بالمدينة على المنبر بمحضر جماعة من الصحابة، وهم أهل اللسان، ولم يفهموا من الخمر إلا المعنى الذي ذكرنا. وبالله توفيقنا "[5].

وعليه فاسم الخمر عام يشمل كل مادة مسكرة سائلة كانت أو جامدة، وهذا الذي نص عليه الإمام ابن تيمية . رحمه الله . فقال: " والخمرة التي حرمها الله ورسوله وأمر النبي . صلى الله عليه

---

١ . ينظر: الجوهري، الصحاح (٢/ ٦٤٩). ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٢٥٤).

٢ . ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢١٥).

٣ . ينظر: النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، ص٤٦، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، (٧/ ١٣٧) رقم (٥٥٨٨). ومسلم في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: في نزول تحريم الخمر، (٨/ ٢٤٥) رقم (٧٧٤٤).

٥ . ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/ ٢٥١)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى، و محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة.

وسلم ـ بجلد شاربها كل شراب مسكر من أي أصل كان سواء من الثمار كالعنب والرطب والتين، أو الحبوب كالحنطة والشعير، أو الطلول كالعسل، أو الحيوان كلبن الخيل؛ بل لما أنزل الله سبحانه وتعالى على نبيه محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ تحريم الخمر لم يكن عندهم بالمدينة من خمر العنب شيء لأنه لم يكن بالمدينة شجر عنب، وإنما كانت تجلب من الشام، وكان عامة شرابهم من نبيذ التمر، وقد تواترت السنة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وخلفائه وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ أنه حرم كل مسكر، وبين أنه خمر "[1]، وأدخل الحشيشة في مسمى الخمر فقال: " والأحاديث في هذا الباب كثيرة مستفيضة جمع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بما أوتيه من جوامع الكلم كل ما غطى العقل وأسكر، ولم يفرق بين نوع ونوع، ولا تأثير لكونه مأكولاً أو مشروباً؛ على أن الخمر قد يصطبغ بها، والحشيشة قد تذاب في الماء وتشرب؛ فكل خمر يشرب ويؤكل، والحشيشة تؤكل وتشرب، وكل ذلك حرام؛ وإنما لم يتكلم المتقدمون في خصوصها؛ لأنه إنما حدث أكلها من قريب في أواخر المائة السادسة أو قريباً من ذلك كما أنه قد أحدثت أشربة مسكرة بعد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكلها داخلة في الكلم الجوامع من الكتاب والسنة "[2].

ويهمنا هنا مناقشة حد شرب الخمر وموقف ابن تيمية منه، وحاصل الأقوال في ذلك ما أشار إليها الحافظ ابن حجر بقوله: " والذي تحصل لنا من الآراء في حد الخمر ستة أقوال:

الأول: أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يجعل فيها حداً معلوماً، بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به، ...

الثاني: أن الحد فيه أربعون، ولا تجوز الزيادة عليها.

الثالث: مثله لكن للإمام أن يبلغ به الثمانين، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً ؟ قولان.

الرابع: أنه ثمانون، ولا تجوز الزيادة عليها.

الخامس: أنه ثمانون، وتجوز الزيادة تعزيراً.

السادس: إن شرب فجلد ثلاث مرات؛ فعاد الرابعة وجب قتله، وقيل: إن شرب أربعاً؛ فعاد الخامسة وجب قتله "[3].

---

١ ـ ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص١٣٧.

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٤٢)، السياسة الشرعية، ص١٣٧.

٣ ـ ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٢/ ٧٤)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.



وعند النظر والتحقيق[1] فيمكن إرجاع الآراء: الثاني والثالث والرابع والخامس إلى رأيين فقط:

الرأي الأول: أن حد الشرب والسكر ثمانون جلدة، وهذا هو ما يراه الفقهاء: مالك وأبو حنيفة والشافعي في رواية عنه وأحمد في رواية عنه والثوري والأوزاعي وابن المنذر[2]، ويرى بعض الفقهاء أن حد الشرب والسكر أربعون جلدة، وهذا هو ما يراه أبو ثور وداود والشافعي وأحمد بن حنبل في رواية ثانية عنه[3].

الرأي الثاني: يرى بعض العلماء من القدامى والمحدثين أن عقوبة شرب الخمر ليست من عقوبات الحدود، وإنما هي من عقوبات التعزير حكى هذا الطبري وابن المنذر عن طائفة من أهل العلم قديماً[4]، وممن رأى ذلك من العلماء المحدثين[5]: د. عبد العظيم شرف الدين في كتابه " العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي " ود. محمد سليم العوا في كتابه " أصول النظام الجنائي " والشيخ محمود شلتوت في كتابه " الإسلام عقيدة وشريعة" وغيرهم.

والإمام ابن تيمية . رحمه الله . ممن تكلم في هذه المسألة، وبنى الترجيح فيها على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، فقال: " وقد ثبت عن النبي . صلى الله عليه وسلم . أنه ضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين، وضرب أبو بكر . رضي الله عنه . أربعين، وضرب عمر في خلافته ثمانين، وكان علي . رضي الله عنه . يضرب مرة أربعين، ومرة ثمانين، فمن العلماء من يقول: يجب ضرب الثمانين، ومنهم من يقول: الواجب أربعون، والزيادة يفعلها الإمام عند الحاجة إذا أدمن الناس الخمر، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها، ونحو ذلك؛ فأما مع قلة الشاربين، وقرب أمر الشارب فتكفي الأربعون، وهذا أوجه القولين وهو قول الشافعي وأحمد . رحمهما الله . في إحدى الروايتين عن أحمد، وقد كان عمر . رضي الله عنه . لما كثر الشرب زاد فيه النفي، وحلق الرأس

---

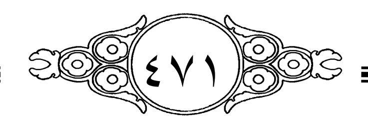
١ . ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (ع٣٢/ ٢٦٥).

٢ . ينظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٤٣٥)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط. الرابعة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٣ . ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار (٧/ ١٥٥)، تعليقات يسيرة لمحمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية.

٤ . ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار (٧/ ١٥٠).

٥ . ينظر: المستشار، عزت حسنين، المسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون، ص٦١، ط. الأولى، ١٩٨٤م. ومجلة البحوث الإسلامية (ع٣٢/ ٢٦٦).



مبالغة في الزجر عنه؛ فلو غرب الشارب مع الأربعين لينقطع خبره، أو عزله عن ولايته كان حسناً؛ فإن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بلغه عن بعض نوابه أنه تمثل بأبيات في الخمر فعزله "[1].

وقال في صدد بيان من تكرر منه الشرب، وأنه يقتل إن رأى الإمام المصلحة في ذلك معللاً: " فإن ما بين الأربعين إلى الثمانين ليس حداً مقدراً في أصح قولي العلماء كما هو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين؛ بل الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ترجع إلى اجتهاد الإمام فيفعلها عند المصلحة كغيرها من أنواع التعزير، وكذلك صفة الضرب؛ فإنه يجوز جلد الشارب بالجريد والنعال وأطراف الثياب "[2].

وقال أيضاً: " والصحيح في حد الخمر أحد الروايتين الموافقة لمذهب الشافعي وغيره: أن الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ليست واجبة على الإطلاق بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام كما جوّزنا له الاجتهاد في صفة الضرب فيه بالجريد والنعال وأطراف الثياب في بقية الحدود... "[3].

فتبين من النقل السابق أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرى أن حد شارب الخمر المقدر هو أربعين فقط، وما بين الأربعين إلى الثمانين، ليست حداً مقدراً، بل هي تعزير يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام، يفعلها عند تحقق المصلحة الراجحة، وهذا ما نقله عنه المرداوي حيث قال: " وجوز الشيخ تقي الدين رحمه الله الثمانين للمصلحة وقال هي الرواية الثانية، فالزيادة عنده على الأربعين إلى الثمانين ليست واجبة على الإطلاق، ولا محرمة على الإطلاق، بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام كما جوزنا له الاجتهاد في صفة الضرب فيه بالجريد والنعال وأطراف الثياب، بخلاف بقية الحدود "[4].

كما يظهر من النقول السابقة أيضاً أنه يرى جواز ضرب الأربعين مع التغريب أو العزل عن ولايته؛ حيث أورد أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ مستحسناً إياه حين زاد في الحد النفي؛ وحلق الرأس عندما كثر الشرب.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٣٦ـ ٣٣٧)، السياسة الشرعية، ص١٣٧.

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٧/ ٤٨٣)، الأيمان الأوسط، ص٢٩، تحقيق: محمود أبو سن، دار طيبة للنشر، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣ ـ ابن تيمية، الاختيارات الفقهية، ص٦٠١، الفتاوى الكبرى (٥/ ٥٣٠).

٤ ـ المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٠/ ١٧٤).



فالرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ضرب أربعين، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ضرب أربعين، وعمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب ثمانين، وحلق ونفى، وعلي ـ رضي الله عنه ـ ثبت عنه الأمرين، فمرة ضرب الأربعين، ومرة أخرى ضرب الثمانين، فدل ذلك على أن الحد هو الأربعين، وأن الزيادة عليه نوع من التعزير يُرجع فيه إلى ولي الأمر يفعل ما يرى فيه المصلحة.

وبهذا يتبين أن العمل بما بين الأربعين إلى الثمانين مبني على مراعاة قواعد المصالح والمفاسد، ومندرج تحت القاعدة الكلية: الضرر يزال، وما فعله الخليفة الفاروق عمر ـ رضي الله عنه ـ من الجلد ثمانين، وحلق الرأس، والنفي، والتغريب، إنما فعله للحاجة والمصلحة.

والإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقرر جواز أن يزاد في عقوبة شارب الخمر، ويرى التغليظ فيها إذا اقتضت المصلحة ذلك، ورأى الإمام ذلك لازم لدفع الشر والفساد، ككثرة من يشربها؛ وعدم ارتداعهم إلا بذلك؛ فإذا كان الحد المقدر رافعاً للفساد فلا موجب للزيادة، وبهذا يتبين بجلاء مدى ممارسة هذا الإمام لقواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وبناء الأحكام على مقتضاها.

المسألة الثامنة

بيان حكم الاستمناء

الاستمناء: استفعال من المني، وهو: طلب إخراج المني بغير نكاح باليد أو غيرها، ويسمى: بالخضخضة، وجلد عميرة[1]، وهو المعروف بلسان العصر بالعادة السرية.

وللعلماء في حكم الاستمناء ثلاثة أقوال مشهورة، وهي كالتالي:

القول الأول: التحريم مطلقاً، وعلى ذلك: أكثر الشافعية، والمالكية، والحنابلة في قول لهم في المذهب[2]، وقد استدلوا بجملة من الأدلة أهمها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ ﴾(المؤمنون: ٥ – ٧).

٢- حديث: "ناكح اليد ملعون"[3].

٣- حديث: "سبعة لا يكلمهم الله ، ولا ينظر إليهم ...وذكر منهم: الناكح يده "[4].

١ . ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص٥٩٢. الزبيدي، تاج العروس (١٣/ ١٤١)، (١٨/ ٣١٧).

٢ . ينظر: الشافعي، الأم (٥/ ٩٤). ابن نجيم، البحر الرائق (٦/ ١٩٠). الحطاب الرعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المالكي، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل (١/ ٥٥٠)، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، ط. طبعة خاصة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير (٩/ ٣٢٠)، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٣ . بهذا اللفظ لا أصل له كما صرح بذلك الرهاوي في حاشية المنار. ينظر: العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس (٢/ ٣٢٥) رقم (٢٨٣٨)، دار إحياء التراث العربي. الملا علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، ص ٣٧٦ رقم (٥٦٩)، تحقيق: محمد الصباغ، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م. الطرابلسي، محمد بن خليل بن إبراهيم المشيشي، اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع، ص٢١١، رقم (٦٧٠)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤ . أخرجه: الآجري، أبو بكر، محمد بن الحسين، في كتابه ذم اللواط، ص٧٢، رقم (٥٤)، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، شعب الإيمان (٧/ ٣٢٩) رقم (٥٠٨٧) تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م. وابن الجوزي، العلل المتناهية (٢/ ٦٣٣) رقم (١٠٤٦)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ. كلهم من طريق الحسن بن عرفة قال: حدثني عليُّ بن ثابت الجزري، عن مسلمة بن جعفر ، عن حسان بن حميد ، عن أنس مرفوعًا، قال الذهبيُّ في (الميزان) (٤ /١٠٨) في ترجمة مسلمة هذا: " عن حسان بن حميد عن أنس في سب الناكح يده، يُجهل هو وشيخه ، قال الأزدي : ضعيفٌ"، وذكره الحافظ ابن كثير في (تفسيره) (٥ /٤٥٨) في سورة (المؤمنون) وقال: " هذا حديثٌ غريبٌ، وإسناده فيه من لا يعرف لجهالته ". =

٤- الاستمناء ينافي تحصيل منفعة التناسل التي عُلم محافظة الشرع عليها.

٥- الاستمناء ينافي ما ورد في الشرع من الترغيب في النكاح.

٦- يقاس الاستمناء على اللواط بجامع قطع النسل، وعلى العزل، وأنه استمتاع بالنفس.

٧- واحتجوا أيضاً بأن الاستمناء له مضار طبية.

القول الثاني: الإباحة مطلقاً، وممن قال بذلك: أحمد بن حنبل . رحمه الله . في رواية عنه، وبعض الأحناف[١]، وابن حزم[٢]، وحكي عن مجاهد، وعمرو بن دينار، وابن جريج.

وقد تعقب الشوكاني . رحمه الله . أدلة المحرمين للاستمناء، بتعقيبات أهمها:

. بالنسبة للآية، فلا عموم لصيغتها بكل ما هو مغاير للأزواج، أو ملك اليمين، وإلا لزم كل ما يبتغيه الإنسان، وهو مغاير لذلك، وأن لا يبتغي لمنفعة في المنافع التي تتعلق بالنكاح، ومع تقييده بذلك، لابد من تقييده بكونه في فرج من قُبُلٍ أو دبر .. فيكون ما في الآية في قوة قولنا: فمن ابتغى نكاح فرج غير فرج الزوجات والمملوكات فأولئك هم العادون.

. الأحاديث التي استدل بها المحرمون ضعيفة أو موضوعة، ولا يصح منها شيء .

. أما منافاة الاستمناء للشرع بقطعه للنسل؛ فيُرَدّ بأن ذلك يُسلّم به إذا استمنى من له زوجة حاضرة، لا من كان أعزباً، ويضره ترك الاستمناء.

. وأما منافاته للترغيب في الزواج؛ هذا إن قدر على الزواج، وعزف عنه بالاستمناء .

. وقياس الاستمناء على اللواط قياس مع الفارق؛ فاللواط في فرج، والاستمناء ليس في فرج .

. قياسه على العزل لا يصح؛ لأن الأصل وهو العزل مختلف في تحريمه؛ فلا يصح القياس

= وينظر: ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير (٧/ ٦٦٢)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط. الاولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٣/ ٣٩٩)، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٨٩م. الألباني، السلسلة الضعيفة وأثرها على الأمة (١٠/ ٤٢٤)، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

١ . ينظر: مصادر القول الأول.

٢ . ينظر: ابن حزم، المحلى (١١/ ٣٩٢).



عليه، والراجح جواز العزل بشرطه، كما بيناه في بحث مفرد[1].

القول الثالث: التفصيل، وهو التحريم في حالة عدم الضرورة، والإباحة في حالة تقتضي ذلك، وهي الضرورة، كخوف من زنا، أو مرض، أو فتنة، وعلى ذلك بعض الحنابلة والحنفية .

وهذا الذي حققه الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقد سئل عنه أهو حرام ؟ أم لا ؟ فأجاب: " أما الاستمناء باليد فهو حرام عند جمهور العلماء، وهو أصح القولين في مذهب أحمد، وكذلك يعزر من فعله، وفي القول الآخر هو مكروه غير محرم، وأكثرهم لا يبيحونه لخوف العنت ولا غيره، ونقل عن طائفة من الصحابة والتابعين أنهم رخصوا فيه للضرورة: مثل أن يخشى الزنا فلا يعصم منه إلا به، ومثل أن يخاف إن لم يفعله أن يمرض، وهذا قول أحمد وغيره، وأما بدون الضرورة فما علمت أحداً رخص فيه. والله أعلم "[2].

وقال في موضع آخر: " وأما جلد الذكر باليد حتى ينزل فهو حرام عند أكثر الفقهاء مطلقاً، وعند طائفة من الأئمة حرام إلا عند الضرورة مثل أن يخاف العنت، أو يخاف المرض، أو يخاف الزنا: فالاستمناء أصلح "[3].

وبالتأمل في الموضعين نجد أن ابن تيمية يرى أن الاستمناء باليد حرام، وأنه يجب تعزير من فعله لغير ضرورة، أما مع وجود الضرورة كخوف العنت، أو المرض، أو الوقوع في المحرم، فإنه يرى جواز ذلك، وهذا الحكم مبني على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وداخلة تحت القاعدة المعتبرة: " تدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما إذا تعين وقوع إحداهما "، وأنه: " إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون ضرورة، وجب تقديم أخفهما مفسدة، وأقلهما ضرراً؛ لأن الزيادة ضرورة إليها فلا تباح "، وأنه أيضاً: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما".

---

١ ـ ينظر: الشوكاني، بلوغ المنى في حكم الاستمناء مطبوع مع تحفة الشاب الرباني في الرد على الإمام الشوكاني للشيخ مقبل الوادعي، ص٤٦ـ ٦٠، دار الآثار، صنعاء، اليمن، ١٤١٢هـ. والرسالة موجودة ضمن الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٧/ ٣٣٦٣)، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، اليمن، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ .

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٢٩ـ ٢٣٠)، الفتاوى الكبرى (٣/ ٤٣٩).

٣ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٣١)، الفتاوى الكبرى (٣/ ٤٤٠).



فالأصل حرمة الاستمناء ولكن عندما يوقع المنع منه في المحرم الأعظم كالزنا، واللواط، أو المرض، يصبح ضرر المنع في هذه الحالة أشد وأعظم من ضرر الإباحة، لأن الإثم الواقع بالزنا واللواط أشد ذنباً وضرراً، من الاستمناء باليد، فإزالة الضرر الأعظم بتحمل الضرر الأخف هو المشروع؛ لأن الضرر لا يزال بضرر أعظم منه، وتكون إباحته بقدر ما تندفع به الحاجة، وبهذا يتضح فقه هذا الإمام ـ رحمه الله ـ ومراعاته لمقاصد التشريع، وقواعده العامة.

المسألة التاسعة

حكم الطعام المغشوش

من التطبيقات التي برز فيها فقه الإمام ابن تيمية، واعتماده على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها: مسألة الطعام المغشوش وهو ما خلط حسنه برديئه من أي نوع كان خبزاً، أو بطيخاً، أو شواءً، فقد ذكر في صدد الكلام على العقوبات الشرعية، ما يتعلق بالعقوبة المالية فنص على أن : " منها ما هو من باب إزالة المنكر؛ وهي تنقسم كالبدنية إلى: إتلاف، وتغيير، وتمليك الغير.

فالأول: المنكرات من الأعيان والصفات يجوز إتلاف محلها تبعاً لها؛ مثل الأصنام المعبودة من دون الله؛ لما كانت صورها منكرة جاز إتلاف مادتها؛ فإذا كانت حجراً، أو خشباً، ونحو ذلك جاز تكسيرها وتحريقها، ... ومما يشبه ذلك ما فعله عمر بن الخطاب؛ حيث رأى رجلاً قد شاب اللبن بالماء للبيع فأراقه عليه، وهذا ثابت عن عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . وبذلك أفتى طائفة من الفقهاء القائلين بهذا الأصل، ... وذلك بخلاف شوبه للشرب؛ لأنه إذا خلط لم يعرف المشتري مقدار اللبن من الماء؛ فأتلفه عمر.

ونظيره ما أفتى به طائفة من الفقهاء القائلين بهذا الأصل في جواز إتلاف المغشوشات في الصناعات: مثل الثياب التي نسجت نسجاً رديئاً إنه يجوز تمزيقها وتحريقها؛ ولذلك لما رأى عمر بن الخطاب على ابن الزبير ثوباً من حرير مزقه عليه فقال الزبير: أفزعت الصبي فقال: لا تكسوهم الحرير ... وليس إتلاف ذلك واجباً على الإطلاق؛ بل إذا لم يكن في المحل مفسدة جاز إبقاؤه أيضاً؛ إما لله وإما أن يتصدق به كما أفتى طائفة من العلماء على هذا الأصل: أن الطعام المغشوش من الخبز والبطيخ والشواء كالخبز والطعام الذي لم ينضج وكالطعام المغشوش وهو: الذي خلط بالرديء، وأظهر المشتري أنه جيد، ونحو ذلك: يتصدق به على الفقراء؛ فإن ذلك من إتلافه، وإذا كان عمر بن الخطاب قد أتلف اللبن الذي شيب للبيع: فلأن يجوز التصدق بذلك بطريق الأولى؛ فإنه يحصل به عقوبة الغاش وزجره عن العود، ويكون انتفاع الفقراء بذلك أنفع من إتلافه، وعمر أتلفه لأنه كان يغني الناس بالعطاء؛ فكان الفقراء عنده في المدينة إما قليلاً، وإما معدومين، ولهذا جوز طائفة من العلماء التصدق به، وكرهوا إتلافه ... وإذا لم ير ولي

الأمر عقوبة الغاش بالصدقة، أو الإتلاف؛ فلا بد أن يمنع وصول الضرر إلى الناس بذلك الغش إما بإزالة الغش؛ وإما ببيع المغشوش ممن يعلم أنه مغشوش، ولا يغشه على غيره "[1].

وبالتأمل في النص السابق نجد ما يلي:

أولاً: أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقرر مشروعية العقوبات المالية، سواءً كانت حدية، أو تعزيرية، وجعل منها ما هو من باب إزالة المنكر، وقسمها إلى ثلاث: إتلاف، وتغيير، وتمليك الغير، وعزَّز هذا القول بالأدلة المنقولة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعن خلفاءه من بعده.

ثانياً: تقريره جواز التعزير في حق من يغش في الطعام، وقد بناه على أصل مشروعية العقوبات المالية، بعد أن قرر أدلته من السنة، وعمل الخلفاء.

ثالثاً: أنه جعل التعزير في الطعام المغشوش بطريقين:

الأول: الإتلاف، وذلك بإراقته إن كان سائلاً كاللبن، أو تفريقه وإضاعته إن كان جامداً.

الثاني: الإبقاء عليه، والتصدق به للفقراء والمساكين، فإنه يحصل به عقوبة الغاش، وزجره عن العود، ويكون انتفاع الفقراء بذلك أنفع من إتلافه، وعمر أتلفه لأنه كان يغني الناس بالعطاء؛ فكان الفقراء عنده في المدينة إما قليلاً، وإما معدومين، وكل هذا مبني على تحقق المصلحة الراجحة، فبأيها تحققت تعين طريق التعزير.

رابعاً: قرر أن ولي الأمر إذا لم يرَ المصلحة في أحد الطريقين السابقين، فإنه يجب عليه منع الضرر على الناس في ذلك، إما بإزالة الغش وتنقيته، وتخليص المغشوش من ذلك، أو بالبيع على شخص يعلم بغشه، ولا يغش به غيره.

خامساً: أنه يرى رجحان التعزير بالتصدق بالطعام المغشوش على الفقراء والمحتاجين، نظراً لظهور المصلحة في ذلك من وجهين:

الأول: سد حاجة الفقراء والمحتاجين، وحصول انتفاعهم بذلك.

الثاني: تحقق المقصود من ردع الغاش وزجره، وعدم العود إلى مثل ذلك.

وقد اعتذر عن اتلاف عمر ـ رضي الله عنه ـ للطعام المغشوش، وعدم تصدقه به على الفقراء والمساكين بأنه كان يغنيهم بالعطاء فكانوا في زمانه إما معدومين، أو قليلاً.

سادساً: أن كل ما سبق تقريره مبني على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، ومن ذلك:

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١١٣ـ ١١٥).



١ . قاعدة: الضرر يزال.

٢ . قاعدة: الشريعة جاءت بتحصيل المقاصد وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

٣ . قاعدة: إذا تعارضت المصالح والمفاسد كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع.

٤ . من المحرمات ما يحصل لصاحبها منافع ومقاصد، ولكن نهي عنها لكون مفاسدها ومضارها راجحة على تلك المنافع والمقاصد.

وبهذا يظهر مدى اهتمام الإمام ابن تيمية بقواعد الشريعة المتعلقة بالمصالح والمفاسد، وبنائه الأحكام على مقتضاها، وهو دليل بارز على سعة علمه، وبرهان أكيد على دقة فقهه . رحمه الله ..

الفصل السادس
تطبيقات في باب الجهاد والدعوة، وما يلتحق به من السياسة الشرعية

وينتظم تسع مسائل، وهي:

. المسألة الأولى: دعوات الأنبياء ومبدأ المصالح والمفاسد.

. المسألة الثانية: قاعدة في الأصلح في كل ولاية.

. المسألة الثالثة: بيان حكم تقديم عقوبة ترك الجهاد على عقوبة شرب الخمر.

. المسألة الرابعة: حكم مصارف الأموال التي أخذت بغير حق.

. المسألة الخامسة: حكم الغزو مع أمير فاجر؛ أو إذا كان في الجند فجور وفساد نية.

. المسألة السادسة: بيان حكم من خرج للقتال مع العدو.

. المسألة السابعة: حكم بيان قتل الترس.

. المسألة الثامن: حكم ترك الخدمة العسكرية.

. المسألة التاسع: بيان المصلحة في قسمة الغنائم.

توطئة:

تبليغ الدعوة إلى عموم الناس فريضة أوجبها الله على الجماعة المؤمنة، و الناظر في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية يعلم فضل الدعوة إلى الله، وضرورة القيام بها، وليست الدعوة إلى الله عبئاً على الداعي فيلقي ما عنده ليتخلص من تبعاتها؛ بل إن الداعي الناجح هو من يكون هدفه إنقاذ الناس من النار، لذا فإن دعوته تتغير باختلاف أحوال الناس، وما يحيط بهم، حتى يتحقق مراده . وهو استجابة الناس لأمر ربهم ..

وقد ورد في فضلها وأهلها آيات وأحاديث كثيرة، يطول المقام بذكرها، ولا شك أن الداعية إلى الله تعالى لا يكون ناجحاً موفقاً مسدداً بدعوته إلا عند تحقيقه الإخلاص لله ومتابعة رسوله . صلى الله عليه وسلم . بجميع الأمور، وسنتطرق في هذا الفصل إلى جملة من المسائل التي لها تعلق بالدعوة وطرق تبليغها، ومن ذلك الجهاد في سبيل الله تعالى ليكون الدين كله لله، وقبل الشروع في هذه المسائل نبين باختصار معنى الجهاد والسياسة الشرعية.

الجهاد لغة: مصدر جاهدت العدو، إذا قابلته في تحمل الجهد[١]، والجهاد والمجاهدة: القتال مع العدو، وأجهد ماله: أفناه وفرقه، وأجهد العدو: جد في العداوة[٢].

الجهاد اصطلاحاً: قتال الكفار الصادين عن الدين؛ عند إنكارهم له، تمردهم عن قبول الجزية[٣].

أما السياسة فهي في اللغة: مصدر ساس يسوس، تقول: ساس النَّاسَ سياسةً، بمعنى: تولَّى رئاسَتهم وقيادتهم، وساس الدَّواب: راضها وأدَّبها، وساس الأمور: دبَّرها وقام بإصلاحها؛ فهو سائس، والجمع: ساسة وسُوَّاس، ومنه سُمِّيَ المعتني بشؤون الخيل وترويضها وتدريبها: سائسًا. كما يُقال: أساس القومُ فلانًا، أو سوَّسوه، بمعنى: ولَّوه رئاسَتهم وأمورَهم[٤].

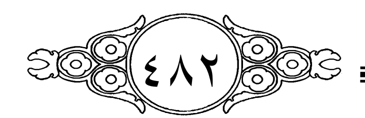
---

١ . ينظر: القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ص٦٤، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ط.١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٢ . ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط (٣٥١/١). الزبيدي، تاج العروس (٥٣٧/٧).

٣ . ينظر: البهوتي، كشاف القناع (٣٢/٣). إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط (١٤٢/١).

٤ . ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (١١٩/٣). ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (٥٣٨/٨). ابن منظور، لسان العرب (١٠٧/٦). الفيروز آبادي، القاموس المحيط (٧١٠/١). الزبيدي، تاج العروس (١٥٧/١٦).



وعليه فالسياسة تعني: القيام على الشيء بما يُصلحه، وقريب منه قولهم: القيامُ على الأمر بما يصلحه[1].

ومن جملة ما سبق يتضح أنها: تدبيرٌ ورعايةٌ، وتأديبٌ وإصلاح.

والسياسة الشرعية اصطلاحاً:

عرّف الفقهاء السياسة الشرعية بتعريفات كثيرة منها العام، ومنها الخاص، وسأكتفي بإيراد تعريفين منهما:

الأول: تعريف ابن عقيل الحنبلي ـ رحمه الله ـ بأنَّها: " ما كان من الأفعال، بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولا نزل به وحي "[2].

والثاني: تعريف ابن نجيم الحنفي ـ رحمه الله ـ بأنَّها: " فعل شيء من الحاكم؛ لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي "[3].

ويمكن القول بناء على ما سبق أن السياسة الشرعية تعني: كل ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ متعيّن، دون مخالفة للشريعة.

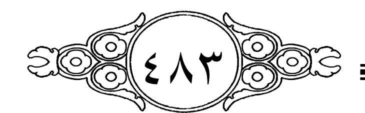
وبهذا يتضح مدى ارتباط السياسة والدعوة إلى الله تعالى سواء باللسان، أو السنان، بالمصالح والمفاسد، فعامة قضاياها منوطة بالمصالح، وسنكتفي في هذا الفصل بإيراد جملة من المسائل التي حكم فيها ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بناء على قواعد المصالح والمفاسد. والله الموفق.

---

١ ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب (٦/١٠٧). الزبيدي، تاج العروس (١٦/١٥٧).

٢ ـ ينظر: ابن القيم، الطرق الحكمية في الساسة الشرعية، ص١٦.

٣ ـ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/١١).



المسألة الأولى

دعوات الأنبياء ومبدأ المصالح والمفاسد

المتتبع للآيات القرآنية التي تحمل في طياتها دعوات الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يجد بجلاء حكمتهم البالغة في دعوتهم، وأخذهم بالأصلح والأيسر والأنفع لعموم الناس، فكانت دعوتهم قائمة على البصيرة، والحكمة، والموعظة الحسنة، فحصل على أيديهم نفع الخليقة في الدنيا والآخرة ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ.

وأعتقد أن أنبياء الله جميعهم كانوا أعلم الناس بما يصلح وما يفسد، ولذا جاؤوا جميعاً بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وهذا أمر معلوم بالاضطرار، ومن المعلوم أن أصل دعوات الأنبياء والمرسلين هي العقيدة والتوحيد، والعقيدة والتوحيد هي المجهر الذي يجلي عفن الشرك والبدع والخرافات، والتوحيد هو أصل الصلاح، والشرك هو أصل الفساد.

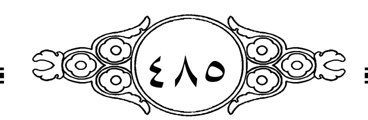
وفي هذا الصدد يقول الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: " أن يفرق بين ما يفعل في الإنسان، ويأمر به، ويبيحه، وبين ما يسكت عن نهي غيره عنه، وتحريمه عليه؛ فإذا كان من المحرمات ما لو نهى عنه حصل ما هو أشد تحريماً منه لم ينه عنه، ولم يبحه أيضاً، ولهذا لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه؛ ولهذا حرم الخروج على ولاة الأمر بالسيف؛ لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المحرمات، وترك واجب أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب، وإذا كان قوم على بدعة أو فجور، ولو نهوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة لم ينهوا عنه، بخلاف ما أمر الله به الأنبياء وأتباعهم من دعوة الخلق؛ فإن دعوتهم يحصل بها مصلحة راجحة على مفسدتها، كدعوة موسى لفرعون، ونوح لقومه؛ فإنه حصل لموسى من الجهاد، وطاعة الله، وحصل لقومه من الصبر والاستعانة بالله ما كانت عاقبتهم به حميدة، وحصل أيضاً من تغريق فرعون وقومه ما كانت مصلحته عظيمة، وكذلك نوح حصل له ما أوجب أن يكون ذريته هم الباقين، وأهلك الله قومه أجمعين؛ فكان هلاكهم مصلحة، فالمنهي عنه إذا زاد شره بالنهي، وكان النهي مصلحة راجحة كان حسناً، وأما إذا زاد شره وعظم، وليس في مقابلته خير يفوته لم يشرع إلا أن يكون في مقابلته مصلحة زائدة، فإن أدى ذلك إلى شر أعظم منه لم يشرع مثل أن يكون الآمر لا صبر له؛ فيؤذى فيجزع جزعاً شديداً يصير به مذنباً، وينتقص به إيمانه ودينه، فهذا لم يحصل به خير لا

له ولا لأولئك؛ بخلاف ما إذا صبر واتقى الله وجاهد، ولم يتعد حدود الله بل استعمل التقوى والصبر؛ فإن هذا تكون عاقبته حميدة، وأولئك قد يتوبون؛ فيتوب الله عليهم ببركته، وقد يهلكهم ببغيهم، ويكون ذلك مصلحة ... "[1].

وقال في موضع آخر: " ويكفي المسلم أن يعلم أن الله لم يحرم شيئاً إلا ومفسدته محضة، أو غالبة، وأما ما كانت مصلحته محضة، أو راجحة؛ فإن الله شرعه؛ إذ الرسل بعثت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها "[2]، ووضح ذلك بقوله: " فعلى كل إنسان أن يتقى الله ما استطاع، وما لم يمكن إزالته من الشر يخفف بحسب الإمكان؛ فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها "[3]، وجعل ذلك كالقاعدة المطردة فقال: " والرسل ـ صلوات الله عليهم ـ بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان "[4]، وربط بين دعوة الأنبياء ودعوته ـ صلى الله عليه وسلم ـ في هذا الأمر فقال: " فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح، وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فكل ما أمر الله به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته، ومنفعته راجحة على المضرة، وإن كرهته النفوس..."[5]، وفي موضع آخر يؤكد هذا الأمر بقوله: " والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ دعا الخلق بغاية الإمكان ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الإمكان، ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾(الأحقاف: ١٩) "[6].

فتبين من هذا مدى ارتباط دعوات الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ بمبدأ المصالح والمفاسد، وهو أمر لا يحتاج إلى مزيد تفصيل.

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤/٤٧٢ـ٤٧٣).
٢ ـ المصدر السابق (٢٧/١٧٨).
٣ ـ المصدر السابق(٢٨/ ٥٩١).
٤ ـ المصدر السابق (٨/٩٤).
٥ ـ المصدر السابق (٣/١٤، ١٥).
٦ ـ ابن تيمية، دقائق التفسير (٢/١٤٤).



المسألة الثانية

قاعدة في الأصلح في كل ولاية

الحكمة تعني: وضع الشيء في موضعه المناسب، ومن مقتضى الأمانة تولية الأخيار والأكفاء، ولذا قال . صلى الله عليه وسلم .: (إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة) قال: كيف إضاعتها يارسول الله، قال: (إذا أسند الأمر إلى غير أهله؛ فانتظر الساعة)[١]، وقد أجمع المسلمون على معنى هذا؛ فان وصي اليتيم، وناظر الوقف، ووكيل الرجل في ماله، عليه أن يتصرف له بالأصلح فالأصلح[٢]، ويرى الإمام ابن تيمية . رحمه الله . أن يقدم في كل ولاية أصلح الموجودين، سواء كانت ولاية حرب، أو مال، أو قضاء، أو غيرها؛ بحسب المقصود منها حيث قال: " فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها، فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة، والآخر أعظم قوة؛ قدم أنفعهما لتلك الولاية: وأقلهما ضرراً فيها، فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع . وإن كان فيه فجور . على الرجل الضعيف العاجز، وإن كان أميناً؛ كما سئل الإمام أحمد: عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو، وأحدهما قوي فاجر، والآخر صالح ضعيف مع أيهما يغزى ؟ فقال: إما الفاجر القوي فقوته للمسلمين، وفجوره على نفسه؛ وأما الصالح الضعيف، فصلاحه لنفسه، وضعفه على المسلمين؛ فيغزى مع القوي الفاجر، وقد قال النبي . صلى الله عليه وسلم .:(إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)، وروي (بأقوام لا خلاق لهم)[٣]، وإن لم يكن فاجراً كان أولى بإمارة الحرب ممن هو أصلح منه في الدين إذا لم يسد مسده "[٤].

وقال أيضاً: " وإذا كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشد؛ قدم الأمين: مثل حفظ الأموال ونحوها؛ فأما استخراجها وحفظها، فلا بد فيه من قوة وأمانة؛ فيولى عليها شاد قوي يستخرجها

---

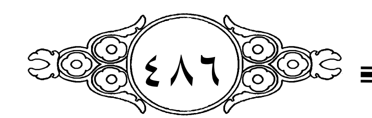
١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: رفع الأمانة، (١٢٩/٨)، رقم (٦٤٩٦). عن أبي هريرة . رضي الله عنه ..

٢ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٠).

٣ . أخرج شطره الأول: البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر، (٤/ ٨٨) رقم (٣٠٦٢). ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وإن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، (٧٣/١) رقم (٣١٩). عن أبي هريرة . رضي الله عنه .

أما الشطر الآخر: (وبأقوام لا خلاق لهم) فقد أخرجه: أحمد في المسند (٥/ ٤٥) رقم (٢٠٤٧٢). عن أبي بكرة . رضي الله عنه .. والطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ١٤٢) رقم (٢٧٣٧). وابن حبان في صحيحه (١٠/ ٣٧٦) رقم (٤٥١٧) من حديث أنس . رضي الله عنه . وصححه الأرناؤوط بشواهده في تعليقه على مسند أحمد (٥/ ٤٥).

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٤. ٢٥٥)، السياسة الشرعية، ص٢٩.



بقوته، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانته، وكذلك في إمارة الحرب إذا أمر الأمير بمشاورة أهل العلم والدين جمع بين المصلحتين؛ وهكذا في سائر الولايات إذا لم تتم المصلحة برجل واحد جمع بين عدد؛ فلا بد من ترجيح الأصلح، أو تعدد المولى إذا لم تقع الكفاية بواحد تام "[1].

وقال في ولاية القضاء: " ويقدم في ولاية القضاء: الأعلم الأورع الأكفأ؛ فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع؛ قدم . فيما قد يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى . الأورع؛ وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه: الأعلم ... ويقدمان على الأكفأ إن كان القاضي مؤيداً تأييداً تاماً من جهة والي الحرب أو العامة، ويقدم الأكفأ؛ إن كان القضاء يحتاج إلى قوة وإعانة للقاضي أكثر من حاجته إلى مزيد العلم والورع؛ فإن القاضي المطلق يحتاج أن يكون عالماً عادلاً قادراً، بل كذلك كل وال للمسلمين، فأي: صفة من هذه الصفات نقصت ظهر الخلل بسببه والكفاءة: إما بقهر ورهبة، وإما بإحسان ورغبة، وفي الحقيقة فلا بد منهما "[2].

وقال أيضاً: " وسئل بعض العلماء: إذا لم يوجد من يُولَى القضاء؛ إلا عالم فاسق، أو جاهل دين؛ فأيهما يقدم؟ فقال: إن كانت الحاجة إلى الدين أكثر لغلبة الفساد قدم الدين، وإن كانت الحاجة إلى العلم أكثر لخفاء الحكومات قدم العالم، وأكثر العلماء يقدمون ذا الدين؛ فإن الأئمة متفقون على أنه لا بد في المتولي من أن يكون عدلاً أهلاً للشهادة؛ واختلفوا في اشتراط العلم: هل يجب أن يكون مجتهداً، أو يجوز أن يكون مقلداً، أو الواجب تولية الأمثل فالأمثل كيفما تيسر؟ على ثلاثة أقوال، ... ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والإمارات، ونحوها "[3].

وقال أيضاً: " فالواجب إنما هو الأرضى من الموجود، والغالب أنه لا يوجد كامل؛ فيفعل خير الخيرين، ويدفع شر الشرين "[4].

وعند النظر في هذه النصوص نجد أن ابن تيمية . رحمه الله . يرى أن تولية الأصلح الموجود واجبة؛ في كل ولاية بحسبها، وبما تقتضيه الحاجة والمصلحة.

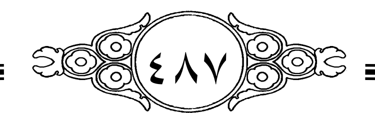
---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥٨/٢٨)، السياسة الشرعية، ص٢٩.

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٨)، السياسة الشرعية، ص٢٩.

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٩)، السياسة الشرعية، ص٢٩.

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦٨/٢٨).



ويقرر وجوب تعدد المولى إذا لم تقع الكفاية بواحد، وجواز تولية غير الأهل للضرورة، معللاً كل ذلك بأن مصلحة المسلمين لا تتم إلا بهذا؛ وتحصيل المصلحة ودفع المفسدة من أوجب واجبات الشريعة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وبيان ذلك: أن شغر منصب أحد الولايات الإسلامية الصغرى كولاية الحرب، أو القضاء، أو المال، أو غير ذلك يُحدث فساداً عظيماً، يختل بسببه حبل الأمن؛ فيفقد الجهاد والعدل، وتضيع الأموال، ويسود الظلم، ويعم الفساد، فرفع هذا الفساد ودفعه بالكلية أمر واجب، وإن لم يمكن ذلك كان دفع بعضه واجباً، وفي تولية الأصلح بحسب تلك الولايات تخفيف لهذا الفساد، ودفع لبعضه؛ فكان واجباً.

ولاشك أن هذا ما تقتضيه قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهذا ما عبر عنه الإمام ابن تيمية . رحمه الله . في كلامه السابق بالقاعدتين " يفعل خير الخيرين، ويدفع شر الشرين "، و" يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما "، وبهذا يظهر تكييف ابن تيمية . رحمه الله . لهذه المسألة بناء على مقتضى المصالح والمفاسد، وقد أورد كثيراً من الشواهد التي تعضد ذلك، وتدل عليه.

المسألة الثالثة

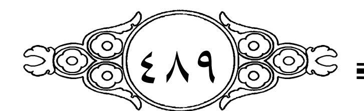
بيان حكم تقديم عقوبة ترك الجهاد على عقوبة شرب الخمر

من المسائل التي كان لابن تيمية ـ رحمه الله ـ نظرة مقاصدية، مبنية على قواعد المصالح والمفاسد، تقديم عقوبة ترك الجهاد على عقوبة شرب الخمر عند تعذر الجمع، حيث قال بعد أن بين قاعدة تحديد الواجبات وهي: أنه يجب على الأمراء والعلماء من الواجبات ما لا يجب على غيرهم؛ ويحرم عليهم ما لا يحرم على غيرهم، ما نصه: " فظلم المقاتلة بترك الجهاد عن المسلمين من أعظم ظلم يكون، بخلاف ما يلحق أحدهم من الضرر؛ فإن ذاك ظلم لنفسه، وكذلك ما يفعله من المعصية المختصة به ـ كشرب الخمر، وفعل الفاحشة ـ فإن هذا ظلم لنفسه مختص به؛ فعقوبته على ترك الجهاد وذمه على ذلك أعظم بكثير من ذمه وعقوبته على ذلك، وإذا لم يمكن جمع العقوبتين كانت العقوبة على ترك الجهاد مقدمة على العقوبة على هذه المعاصي؛ كما أن منفعة الجهاد له وللمسلمين قد تكون أعظم بكثير من منفعة ردعه عن الخمر والفاحشة إذا استسر بذلك ولم يظلم به غيره ؛ فيدفع هنا أعظم الفسادين باحتمال أدناهما "[1].

فترك الجهاد عند تعينه محرم، وشرب الخمر كذلك محرم، وابن تيمية ـ رحمه الله ـ كما في النص السابق جعل عقوبة الجندي المقاتل إذا ترك الجهاد أشد من عقوبته إذا شرب الخمر؛ معللاً ذلك أن الضرر الحاصل من ترك الجهاد؛ ضرر عام يشمل جميع المسلمين في أموالهم وأولادهم وأنفسهم، والضرر الحاصل من شرب الخمر خاص بنفس الفاعل؛ والمتسبب في إحداث الضرر العام يعاقب أشد ممن تسبب في الضرر الخاص، ولهذا رأى تقديم عقوبة ترك الجهاد عند عدم إمكان الجمع بينهما.

فنلاحظ هنا أنه ذهب إلى تقديم عقوبة الجندي التارك للجهاد على عقوبته إذا شرب الخمر، أو فعل فاحشة عند عدم إمكان الجمع بين المفسدتين؛ معللاً ذلك كله بأن منفعة عقوبة الجهاد؛ أعظم بكثير من منفعة ردعه عن شرب الخمر؛ أو فعل الفاحشة إذا فعلها سراً ولم يظلم بها أحداً؛ وكل هذا مبني على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهذه المسألة داخلة ضمن قاعدة: يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، فتركه للجهاد أعظم

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٨٦/٢٨).



فساداً من شربه الخمر سراً، فتقدم عقوبته على عقوبة شرب الخمر، دفعاً لأعظم الفسادين بالتزام أدناهما، كما هي قاعدة الشريعة المعروفة في مثل هذه الحالات.

فظهر بهذا بناء ابن تيمية . رحمه الله . لهذه المسألة على مقتضى المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وقد أورد بعض الشواهد التي تعضد ذلك، وتدل عليه. والله الموفق.

المسألة الرابعة

حكم مصارف الأموال التي أخذت بغير حق

أخذ الأموال بغير حق من أصحابها يقع على صورتين، هما:

الصورة الأولى: إذا أخذت وتعذر ردها إلى أصحابها.

الصورة الثانية: إذا أخذت وامتنع الإمام من ردها إلى أصحابها.

وسنوضح في هذا المقام رأي الإمام ابن تيمية . رحمه الله . في كلتا الصورتين، وتكييفه الشرعي لهما على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها على النحو التالي:

الصورة الأولى: إذا تعذر ردها إلى أصحابها:

يذهب ابن تيمية إلى وجوب صرف الأموال المأخوذة بغير حق في مصالح المسلمين عند تعذر ردها إلى أصحابها، وبيان هذا في قوله: " نعم إذا كانت الأموال قد أخذت بغير حق، وقد تعذر ردها إلى أصحابها؛ ككثير من الأموال السلطانية؛ فالإعانة على صرف هذه الأموال في مصالح المسلمين كسداد الثغور، ونفقة المقاتلة، ونحو ذلك: من الإعانة على البر والتقوى؛ إذ الواجب على السلطان في هذه الأموال . إذا لم يمكن معرفة أصحابها، وردها عليهم، ولا على ورثتهم . أن يصرفها . مع التوبة إن كان هو الظالم . إلى مصالح المسلمين.

هذا هو قول جمهور العلماء: كمالك وأبي حنيفة وأحمد، وهو منقول عن غير واحد من الصحابة، وعلى ذلك دلت الأدلة الشرعية كما هو منصوص في موضع آخر، وإن كان غيره قد أخذها فعليه هو أن يفعل بها ذلك "[1].

فابن تيمية . رحمه الله . يقرر أن الأصل الذي دلت عليه الشريعة هو وجوب إرجاع هذه الأموال إلى أصحابها؛ لكونها أخذت بغير حق؛ ولكن إذا تعذر القيام بذلك، لزم من ذلك أربعة أمور:

الأول: حبس هذه الأموال حتى يظهر أصحابها.

الثاني: إبقاؤها في يد من أخذها بغير الحق.

الثالث: القيام بإتلافها، والتخلص منها.

الرابع: صرفها في مصالح المسلمين العامة.

وعند النظر والتأمل نجد ما يلي:

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/٢٨٣. ٢٨٤)، السياسة الشرعية، ص٦٦.



الأمر الأول . حبس هذه الأموال حتى يظهر أصحابها . مفسدته ظاهرة، وفعله حرام لما فيه من الجناية على الغير، وهو ظلم وضرر، وفساد بين.

والأمر الثاني، وهو إقرارها في يد من أخذها . هو حرام أيضاً لأنه يستلزم ما سبق، وهكذا الحال في الأمر الثالث، فلم يبق إلا الأمر الرابع، وهو: صرفها في مصالح المسلمين العامة، وهو تعاون على البر والتقوى.

وهذا ما أكده ابن تيمية . رحمه الله . بقوله: " فإن امتنعوا من إعادته إلى مستحقه، فهل الأولى إقراره بأيدي الظلمة، أو السعي في صرفه في مصالح أصحابه والمسلمين إذا كان الساعي في ذلك ممن يكره أصل أخذه، ولم يعن على أخذه بل سعى في منع أخذه؟

فهذه مسألة حسنة ينبغي التفطن لها، وإلا دخل الإنسان في فعل المحرمات، أو في ترك الواجبات؛ فإن الإعانة على الظلم من فعل المحرمات، وإذا لم تمكن الواجبات إلا بالصرف المذكور كان تركه من ترك الواجبات، وإذا لم يمكن إلا إقراره بيد الظالم، أو صرفه في المصالح كان النهي عن صرفه في المصالح إعانة على زيادة الظلم التي هي إقراره بيد الظالم، فكما يجب إزالة الظلم يجب تقليله عند العجز عن إزالته بالكلية، فهذا أصل عظيم، والله أعلم "[1].

وفي موضع آخر يقول: " فإذا كان إتلافها حراماً، وحبسها أشد من إتلافها، تعين إنفاقها، وليس لها مصرف معين، فتصرف في جميع جهات البر والقرب التي يتقرب بها إلى الله؛ لأن الله خلق الخلق لعبادته، وخلق لهم الأموال ليستعينوا بها على عبادته؛ فتصرف في سبيل الله. والله أعلم "[2].

ومما سبق يتبين أن ابن تيمية . رحمه الله . يرى وجوب صرف الأموال التي أخذت من أصحابها بغير حق، وتعذر ردها إليهم، في مصالح المسلمين العامة، وأن التصرف بها بخلاف ذلك ظلم ومفسدة، وكل هذا مبني على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهي داخلة تحت الأصل العظيم المعبر عنه بقوله: " فكما يجب إزالة الظلم يجب تقليله عند العجز عن إزالته بالكلية، فهذا أصل عظيم. والله أعلم ".

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٩٩)، الفتاوى الكبرى (٥/ ١٥٢)، مختصر الفتاوى المصرية (١/ ٣٧٩).

٢ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٤/ ٢١٢)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٩٧).



وبيانه: أن صرفها لغير أصحابها ظلم وضرر، ولكن أشد منه ظلماً وضرراً: تركها في يد الظالم؛ فإذا تعذر ردها إلى أصحابها، وجب أن تصرف في مصالح المسلمين؛ لما في ذلك من دفع الظلم الأشد بتحمل الأخف، وهذا ما تقتضيه قواعد الموازنة بين المضار، أو المفاسد. والله أعلم.

الصورة الثانية: إذا أخذت وامتنع الإمام من ردها إلى أصحابها:

قرر ابن تيمية . رحمه الله . أن مدار الشريعة على الاستطاعة، وأن الإعانة على صرف هذه الأموال عند امتناع السلطان عن ردها في مصالح أصحابها، ومصالح المسلمين، أولى من تركها في يد من ظلمها؛ فهو يذهب إلى وجوب الإعانة على صرفها في هذا الوجه قدر الاستطاعة؛ معللاً ذلك بأن تركها بيد من أخدها ظلماً فيه إعانته على ظلمه، وتشجيعه على ذلك، وحبس للمال عن صرفه في مصالح المسلمين، وهذا فساد عظيم.

وقد أشار إلى ما سبق بقوله: " كذلك لو امتنع السلطان من ردها: كانت الإعانة على إنفاقها في مصالح أصحابها أولى من تركها بيد من يضيعها على أصحابها وعلى المسلمين؛ فإن مدار الشريعة على قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن:١٦) المفسر لقوله: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ (آل عمران:١٠٢)، وعلى قول النبي . صلى الله عليه وسلم .: (إذا أمرتكم بأمر؛ فأتوا منه ما استطعتم) أخرجاه في الصحيحين[1]، وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها؛ وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع.

والمعين على الإثم والعدوان من أعان الظالم على ظلمه، أما من أعان المظلوم على تخفيف الظلم عنه أو على أداء المظلمة: فهو وكيل المظلوم؛ لا وكيل الظالم؛ بمنزلة الذي يقرضه، أو الذي يتوكل في حمل المال له إلى الظالم "[2].

---

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: أخبار الآحاد، باب: الاقتداء بسنن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . (١١٧/٩)، رقم (٧٢٨٨). مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، (١٠٢/٤)، رقم (٣٣٢١). عن أبي هريرة . رضي الله عنه ..

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨٤/٢٨)، السياسة الشرعية، ص٦٦.



والملاحظ أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بنى هذه المسألة على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وأرجعها إلى القاعدة المعتبرة: تحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.

ووجه ذلك: أن صرفها في مصالح أصحابها، ومصالح المسلمين عند تعذر الرد مفسدة، وذلك بعدم ردها على أصحابها، إلا أنها أخف من مفسدة الترك بيد الظالم الذي يستعين بها على ظلمه، فيجب والحالة هذه دفع أعظم المفسدتين بتحمل أدناهما كما هي قاعدة الشريعة.

المسألة الخامسة

حكم الغزو مع أمير فاجر؛ أو إذا كان في الجند فجور وفساد نية

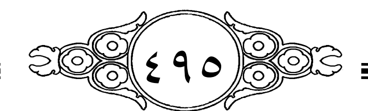
تناول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذه المسألة من منظور مقاصدي أيضاً، جرياً على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، فبعد أن ذكر إجماع الأمة على وجوب قتال التتار، حيث قال: " فإن اتفق من يقاتلهم على الوجه الكامل، فهو الغاية في رضوان الله، وإعزاز كلمته، وإقامة دينه، وطاعة رسوله، وإن كان فيهم من فيه فجور وفساد نية؛ بأن يكون يقاتل على الرياسة، أو يتعدى عليهم في بعض الأمور، وكانت مفسدة ترك قتالهم أعظم على الدين من مفسدة قتالهم على هذا الوجه: كان الواجب أيضاً قتالهم دفعاً لأعظم المفسدتين بالتزام أدناهما؛ فإن هذا من أصول الإسلام التي ينبغي مراعاتها "[1].

فابن تيمية ـ رحمه الله ـ من خلال ما سبق يقرر وجوب الغزو لقتال التتار، فإن تحقق فيمن يقاتلهم خلوص النية لوجه الله، وإعلاء كلمته، فهو المطلوب والغاية، وإن لم يحصل ذلك، فقد قرر وجوب الغزو لقتال التتار مع العسكر الكثير الفجور، أو مع الأمير الفاجر الذي يقاتل حمية، أو من أجل الرياسة؛ لأن المفسدة في القتال على هذا الوجه مع انحراف النية أقل من مفسدة استيلاء هؤلاء الأعداء على بلاد الإسلام، وما ينتج عنه من الخراب والدمار واستباحة الديار والحرمات.

وابن تيمية ـ رحمه الله ـ كما هو ظاهر يبني هذه المسألة بناءً مقاصدياً على وفق ما تقتضيه قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها كقاعدة دفع الفسادين باحتمال أدناهما، وقد قرر هذا بقوله السابق: " كان الواجب أيضاً قتالهم دفعاً لأعظم المفسدتين بالتزام أدناهما؛ فإن هذا من أصول الإسلام التي ينبغي مراعاتها ".

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/٥٠٦).



المسألة السادسة

بيان حكم من خرج للقتال مع العدو

القتال مع العدو عظيمة من العظائم التي دلت نصوص الشريعة الصريحة على حرمتها، ولا يجوز لمسلم مظاهرة الأعداء على المسلمين بل هذا مما يقدح في إسلامه، والإمام ابن تيمية . رحمه الله . يبين حكم قتل من خرج مكرهاً مع التتار من ناحية مقاصدية، جارية على وفق قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، حيث قال: " ومن أخرجوه معهم مكرهاً؛ فإنه يبعث على نيته، ونحن علينا أن نقاتل العسكر جميعه إذ لا يتميز المكره من غيره، وقد ثبت في الصحيح: عن النبي . صلى الله عليه وسلم . أنه قال: (يغزو هذا البيت جيش من الناس، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خسف بهم)، فقيل: يا رسول الله، إن فيهم المكره. فقال: (يبعثون على نياتهم)[1]. والحديث مستفيض عن النبي . صلى الله عليه وسلم . من وجوه متعددة: أخرجه أرباب الصحيح عن عائشة، وحفصة، وأم سلمة، ... بل لو كان فيهم قوم صالحون من خيار الناس ولم يمكن قتالهم إلا بقتل هؤلاء لقتلوا أيضاً "[2].

وفي موضع آخر يقول: " وإذا كان الجهاد واجباً، وإن قتل من المسلمين ما شاء الله، فقتل من يقتل في صفهم من المسلمين لحاجة الجهاد ليس أعظم من هذا؛ بل قد أمر النبي . صلى الله عليه وسلم . المكره في قتال الفتنة بكسر سيفه، وليس له أن يقاتل، وإن قتل؛ كما في صحيح مسلم عن أبي بكرة قال: قال رسول الله . صلى الله عليه وسلم .: (إنها ستكون فتن، ألا ثم تكون فتن، ألا ثم تكون فتن: القاعد فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ألا فإذا نزلت . أو وقعت . فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كانت له غنم، فليلحق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه)، قال: فقال رجل: يا رسول الله أرأيت من لم يكن له إبل، ولا غنم، ولا أرض ؟ قال: (يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر، ثم لينج إن استطاع النجاة، اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت). فقال رجل : يا رسول الله . أرأيت إن أكرهت حتى ينطلق

---

١ . أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، (٣/ ٨٦) رقم (٢١١٨).مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: الخسف بالجيش الذى يؤم البيت (٨/١٦٦)، رقم (٧٤٢١).

٢ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/٢٥١. ٢٥٢)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٣٥. ٥٣٦).



بي إلى إحدى الصفين أو . إحدى الفئتين . فيضربني رجل بسيفه أو بسهمه فيقتلني ؟ قال: (يبوء بإثمه وإثمك، ويكون من أصحاب النار)[1].

ففي هذا الحديث أنه نهى عن القتال في الفتنة؛ بل أمر بما يتعذر معه القتال من الاعتزال، أو إفساد السلاح الذي يقاتل به، وقد دخل في ذلك المكره وغيره، ثم بين أن المكره إذا قتل ظلماً كان القاتل قد باء بإثمه، وإثم المقتول كما قال تعالى في قصة ابني آدم عن المظلوم: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾(المائدة:٢٩)، ... والمقصود أنه إذا كان المكره على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل؛ بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يقتل مظلوماً، فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام كمانعي الزكاة والمرتدين ونحوهم، فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكره على الحضور أن لا يقاتل، وإن قتله المسلمون كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين "[2].

فابن تيمية . رحمه الله . يذهب إلى جواز قتل المسلم المكره على الخروج مع الطائفة المعادية للإسلام؛ حتى ولو كان ذلك من خيار المسلمين إذا لم يمكن قتلهم إلا بقتله، وعلل قوله بعجز المؤمنين على التمييز، وبأن مصلحة الجهاد التي لا تتم إلا بقتله في صفهم، وهذا ليس أعظم من قتل المؤمنين المجاهدين في سبيل الله، كما يقرر أن عليه الصبر حتى القتل، ومعلوم أن قتل النفس المعصومة حرام، لكنه أجازه بناء على مقتضى قواعد المصالح والمفاسد، فالمؤمنون بحاجة إلى الجهاد ولا يتم إلا بذلك، ولدفع الضرر العام، إذ لو ترك الجهاد في مثل هذه الحالة، لتمكن منا العدو، وعاث في الديار الفساد، وللحق الضرر بعامة المؤمنين، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ودلت أدلتها العامة على دفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما، وهذه المسألة تعد جزئية من جزئيات هذه القواعد العامة، وداخلة في مضمونها.

وظهر بهذا استدلال ابن تيمية بقواعد المصالح والمفاسد، وبناؤه الأحكام على مقتضاها، وسلوكه سبيل الاجتهاد المقاصدي، والله الموفق.

---

١ . أخرجه بهذا اللفظ: مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: نزول الفتن كمواقع القطر، (١٦٩/٨)، رقم (٧٤٣٢).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٣٨. ٥٣٩).



المسألة السابعة

بيان حكم قتل الترس

تناول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذه المسألة من منظور مقاصدي، مبني على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، حيث قال ما نصه: " وقد اتفق العلماء على أن جيش الكفار إذا تترسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين، وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا، وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين تترسوا بهم، وإن لم يخف على المسلمين، ففي جواز القتال المفضي إلى قتل هؤلاء المسلمين قولان مشهوران للعلماء، وهؤلاء المسلمون إذا قتلوا كانوا شهداء، ولا يترك الجهاد الواجب لأجل من يقتل شهيداً؛ فإن المسلمين إذا قاتلوا الكفار فمن قتل من المسلمين يكون شهيداً، ومن قتل وهو في الباطن لا يستحق القتل لأجل مصلحة الإسلام كان شهيداً، وقد ثبت في الصحيحين: عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: (يغزو هذا البيت جيش من الناس، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خسف بهم)، فقيل: يا رسول الله، وفيهم المكره فقال: (يبعثون على نياتهم)[1].

فإذا كان العذاب الذي ينزله الله بالجيش الذي يغزو المسلمين ينزله بالمكره، فكيف بالعذاب الذي يعذبهم الله به، أو بأيدي المؤمنين كما قال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ﴾ (التوبة:٥٢) ونحن لا نعلم المكره، ولا نقدر على التمييز، فإذا قتلناهم بأمر الله كنا في ذلك مأجورين ومعذورين، وكانوا هم على نياتهم، فمن كان مكرهاً لا يستطيع الامتناع، فإنه يحشر على نيته يوم القيامة، فإذا قتل لأجل قيام الدين لم يكن ذلك بأعظم من قتل من يقتل من عسكر المسلمين "[2].

فالملاحظ هنا أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرى وجوب رمي الترس، إذا تترس الكفار بهم، وخيف حصول الضرر بالمسلمين، وفي عدم الخوف رأى جواز رميهم في أحد قولي العلماء، والذي تبين لي من نصوصه، أنه يرى ذلك إذا تعلقت به مصلحة الجهاد، معللاً ذلك بقوله: " ولا يترك الجهاد الواجب لأجل من يقتل شهيداً "، وبقوله أيضاً كما سبق: " فإذا قتل لأجل قيام الدين لم يكن ذلك بأعظم من قتل من يقتل من عسكر المسلمين "، وكل هذا جار على مقتضى قواعد

---

١ ـ سبق تخريجه: ص٤٩٦.

٢ ـ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣/٥٥٨ـ ٥٥٩)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٤٦ـ ٥٤٧).



المصالح والمفاسد والموازنة بينها، كقاعدة: " إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما "[1]، والتي عبر عنها ابن تيمية بقوله: " يدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما "[2].

وبيان ذلك: أن الأصل احترام النفس وحفظها وعصمتها، فلا يجوز التعدي عليها بالقتل إلا بالحق، ولكن ابن تيمية . رحمه الله . نظر نظرة مقاصدية، نظر للمفسدة المترتبة على القتل من عدمه، فوازن بينها، فرأى دفع أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما، ففي كل منهما مفسدة ومضرة، إلا أن قتل الترس أخف من استيلاء الكفار على ديار الإسلام، واستباحة المحارم ونهب الأحوال، وخراب الديار، فهو يرى وجوب الموازنة بين المفسدتين، فيصار إلى الأخف، وتدرأ الأعظم.

وبهذا يتبين مدى اعتماد ابن تيمية . رحمه الله . على قواعد المصالح والمفاسد، والموازنة بينها في بناء الأحكام. والله الموفق.

---

١ . السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٨٧.

٢ . سبق عزوها مراراً .



المسألة الثامنة

حكم ترك الخدمة العسكرية

سئل ابن تيمية . رحمه الله . عن رجل جندي، يريد أن لا يخدم؟

فأجاب بما نصه: " إذا كان للمسلمين به منفعة، وهو قادر عليها، لم ينبغ له أن يترك ذلك لغير مصلحة راجحة على المسلمين، بل كونه مقدماً في الجهاد الذي يحبه الله ورسوله أفضل من التطوع بالعبادة كصلاة التطوع، والحج التطوع، والصيام التطوع، والله أعلم "[1].

وبتأمل الفتوى السابقة نجد أنه . رحمه الله . يشترط لبقاء الجندي في الخدمة ثلاث شروط هي:

١ . أن يكون قادراً على أداء الخدمة.

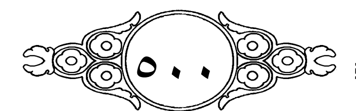
٢ . أن يحتاج المسلمون لخدمته.

٣ . ألا يكون في تركه للخدمة مصلحة راجحة على مصلحة المسلمين.

فإذا توفرت هذه الشروط في الجندي لم يجز له ترك الخدمة، بل قرر أن بقاءه في الجندية للجهاد، أفضل من عبادة التطوع، فهو هنا يوازن بين المصالح، فراعى المصلحة المترتبة على بقائه في الجندية، أو تركه لها، ففي أيهما كانت المصلحة أعظم وأرجح فإنه يُصار إليها.

---

١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٥٣٣/٣)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٦).



المسألة التاسعة

بيان المصلحة في قسمة الغنائم

الغنائم: جمع غنيمة، يقال: غنمت أغنم غنماً وغنيمة، والغنائم جمعها.

الغنيمة: هي ما أوجف المسلمون بخيلهم وركابهم من أموال المشركين[1].

وهناك فرق بينهما وبين الفيء، وبيانه كما يلي:

الغنيمة تقدم تعريفها.

أما الفيء فأصله: الرجوع سُمي هذا المال فيئاً لأنه رجع إلى المسلمين من أموال الكفار عَفواً بلا قتال.

والفيء هو: ما نيل من الكفار بعد أن تضع الحرب أوزارها، وتصير الدار دار الإسلام.

وقيل هو: ما ردَّ الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالف دينه بلا قتال.

وذلك بأن يُجلوا عن أوطانهم ويخلونها للمسلمين، أو يُصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم؛ فهذا المال هو الفيء.

وبهذا يظهر الفرق بين الغنيمة والفيء، ووجه ذلك:

أن الفيء أعم من الغنيمة.

لأن حكمه أن يكون لكافة المسلمين، ولا يخمس بينما الغنيمة حكمها أن تخمس، وسائرها بعد الخمس للغانمين خاصة.

ومن جهة المصدر:

الغنيمة: ما نيل من أهل الشرك عنوة، أي: قهراً أو غلبة، والحرب قائمة.

والفيء: ما نيل من أهل الشرك والكفر بلا قتال.

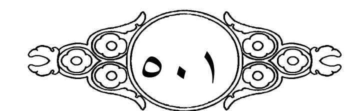
والفيء أيضاً أعم من جهة المصدر من الغنيمة وذلك:

أن الفيء يشمل الجزية، وما أحل من أموالهم بعد أن تضع الحرب أوزارها فيء أيضاً، والخراج فيء أيضاً وهكذا[2].

---

١ . ينظر: ابن منظور، لسان العرب (١٢/ ٤٤٦). الفيومي، المصباح المنير (٢/ ٤٥٤).

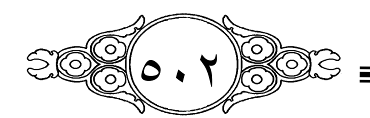
٢ . ينظر في هذا: الفراهيدي، كتاب العين (٨/ ٤٠٧). ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، غريب الحديث (١/ ٢٢٨)، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط. الأولى، ١٣٩٧هـ. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي =



وقد بين الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن قسمة الغنائم قائم على مراعاة المصالح والمفاسد، حيث قال: " وكذلك المنقول: من قال: إنه يجب قسمه كله بالسوية بين الغانمين في كل غزاة، فقوله: ضعيف، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة كما كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يفضل في كثير من المغازي، والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان: أحدهما: أنه من الخمس، والثاني: أنه من أصل الغنيمة، وهذا أظهر، فإن الذي أعطاهم إياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس، ومن قال العطاء كان من خمس الخمس، فلم يدر كيف وقع الأمر، ولم يقل هذا أحد من المتقدمين، ... وهذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر، ففضلهم في العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفيء للمصلحة، وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفيء باجتهاده، إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل، ... وقد قسم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من خيبر لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر، ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم، وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان، وكان قد أقام بالمدينة، وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها في جهاد، وأيضاً أهل السفينة وطلحة والزبير وعثمان لم يكونوا كغيرهم، والقتال لم يكن لأجل الغنيمة؛ فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال؛ بخلاف الغنيمة بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهداً في سبيل الله، ولهذا لم تبح الغنائم لمن قبلنا، وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين؛ فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله، فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم؛ جعل منهم، وإن لم يحضر "[1].

= أبو سليمان، غريب الحديث (٢/ ٨٠)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (١/ ٢٨٠)، تحقيق: د. محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط. الأولى، ١٣٩٩هـ. النووي، يحيى بن شرف بن مري، تحرير ألفاظ التنبيه (١/ ٣١٦)، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ. القونوي، أنيس الفقهاء (١/ ١٨٣ ـ ١٨٤). الرازي، مختار الصحاح (١/ ٢١٦). الجرجاني، التعريفات، ص٢١٧. ابن منظور، لسان العرب (١/ ١٢٦ ـ ١٢٧) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص٥٦٨. الفيومي، المصباح المنير (٢/ ٤٥٥ ، ٤٨٦). البعلي، محمد بن أبي الفتح، الحنبلي، المطلع على أبواب المقنع (١/ ٢١٩)، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٩٦).



فالملاحظ من خلال كلامه أنه جعل قسمة الغنائم موكول للإمام العدل يرى فيها مصلحة الدين وأهله، ولذا قد يعطي من لم يحضر؛ إذا عُلم نفعه للمجاهدين، ولهذا ضعَّف ـ رحمه الله ـ القول بأن الغنيمة خاصة بمن حضر القتال تقسم بينهم بالسوية، وهذه نظرة مقاصدية، مبنية على مراعاة مقاصد الشريعة في حل الغنيمة، وهي اعتبار مصلحة الدين وأهله.

الفصل السابع
تطبيقات في باب الأقضية ومتفرقات غيرها

وينتظم ست مسائل، وهي:

. المسألة الأولى: بيان حكم سماع الدعوى والشهادة من غير خصم.

. المسألة الثانية: بيان حكم الإجبار على القسمة.

. المسألة الثالثة: بيان حكم تقسيم الأجرة أو المنفعة على قدر الحقوق.

. المسألة الرابعة: فعل الخضر، ونظرة ابن تيمية له.

. المسألة الخامسة: أكل الميتة.

. المسألة السادسة: الاختلاف ومفاسده.

توطئة:

لا يشك أحد في ضرورة القضاء في كل زمان ومكان، فهو كالملح للطعام، لاسيما إن كان القضاة هم العلماء بدين الله وشرعه، فلا غنى لبشر عنهم، لأن العلماء ورثة الأنبياء، والأنبياء قضاة أقوامهم، وحكماء دولهم، بهم تزهو الشعوب، وينتشر الخير، ويعم الرخاء، وتزول المدلهمات، وتنقشع الملمات، فهم كالغيث أينما حلّ نفع.

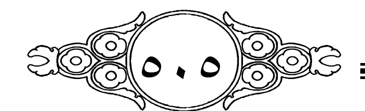
والقضاء مشروع لكل عدد زاد عن الاثنين، أن يؤمروا أحدهم، منعاً للخلاف الذي يؤدي إلى الاختلاف، حتى لا يستبد كل إنسان برأيه، فيهلك الجميع؛ لذلك شرع الشارع الحكيم القضاء ووجود القضاة بين الناس، وإذا كان ذلك بين العدد القليل في السفر، فوجود القضاة في الحضر مع تزايد أعداد السكان لهو أحرى وأوجب، لأن الناس يحتاجون لدفع التظالم، وفصل التخاصم، فلهذا يجب تنصيب الولاة والحكام والقضاة للسيطرة على أمور الناس، ومنع الظلم، وإعطاء كل ذي حق حقه[1].

وقد بين الإمام ابن تيمية . رحمه الله . مقصود القضاء حيث قال:" المقصود من القضاء، وصول الحقوق إلى أهلها، وقطع المخاصمة، فوصول الحقوق هو المصلحة، وقطع المخاصمة إزالة المفسدة، فالمقصود هو جلب تلك المصلحة، وإزالة هذه المفسدة، ووصول الحقوق هو من العدل الذي تقوم به السماء والأرض، وقطع الخصومة هو من باب دفع الظلم والضرر، وكلاهما ينقسم إلى إبقاء موجود، ودفع مفقود، ففي وصول الحقوق إلى مستحقها، يحفظ موجودها، ويحصل مقصودها، وفي الخصومة يقطع، موجودها ويدفع مفقودها، فإذا حصل الصلح زالت الخصومة التي هي إحدى المقصودين "[2].

والقضاء لغة: مصدر قضى يقضي بين الخصمين، حكم بينهما وفصل، ويطلق على وجوه متعددة منها: قضى بمعنى: وصّى، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا** ﴾(الإسراء: ٢٣)، وقضى يعني: أَخْبَرْنا، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ** ﴾ (الإسراء: ٤)، وقضى يعني: فرغ، ومنه قوله تعالى:﴿ **فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ**

١ . ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار(٨/ ٢٥٨).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٥٥).



﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ﴾(البقرة: ٢٠٠) ، واقض، يعني: افعل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولٗا﴾(الأنفال: ٤٢) ، وأتي بمعنى : الموت، الوجوب، والإتمام، والفصل والخلق[١] .

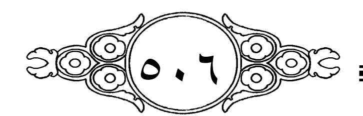
والقضاء اصطلاحاً: عرف القضاء بتعاريف كثيرة كلها ترجع إلى معنى واحد، من أجمعها التعريف التالي: الفصل بين الناس في الخصومات، حسماً للتداعي، وقطعاً للنزاع، بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة.

وهو مأخوذ من قول ابن خلدون في مقدمته: " وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة، لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات، حسماً للتداعي وقطعاً للنزاع، إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجاً في عمومها "[٢] .

وقد تعرض ابن تيمية ـ رحمه الله ـ لجملة من المسائل المتعلقة بالقضاء بناء على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، نذكر منا ما يلي:

١ ـ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٩). الفيروز آبادي، القاموس المحيط (٣٧١/٤).

٢ ـ ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين، مقدمة ابن خلدون (٢٢٢/٢)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، ط. الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.



المسألة الأولى

بيان حكم سماع الدعوى والشهادة من غير خصم

أجاز الإمام ابن تيمية . رحمه الله . سماع الدعوى، والشهادة من غير خصم، والحالة هذه؛ تحقيقاً لمقصود القضاء من حفظ الحقوق لأهلها، وقطع الخصومة المتوقعة، وسد بابها، حيث قال ما نصه: " وإن كان الحق في يد صاحبه، كالوقف وغيره يخاف إن لم يحفظ بالبينات، أن ينسيه شرط، ويجحد ولا يأتيه ونحو ذلك؛ فهنا في سماع الدعوى والشهادة من غير خصم حفظ الحق المجحود عن خصم مقدر، وهذا أحد مقصودي القضاء فلذلك يسمع ذلك، ومن قال من الفقهاء: لا يسمع ذلك كما يقوله طوائف من الحنفية والشافعية والحنبلية، فعنده ليس للقضاء فائدة إلا فصل الخصومة، ولا خصومة ولا قضاء؛ فلذلك لا تسمع البينة إلا في وجه مدعى عليه لتظهر الخصومة، ومن قال بالخصم المسخر فإنه ينصب للشر ثم يقطعه، ومن قال تسمع فإنه يحفظ الحق الموجود، ويذر الشر المفقود . والله أعلم "[1].

وعند التأمل في النص السابق نجد أنه . رحمه الله . بنى حكم هذه المسألة على اعتبار مراعاة قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهو اجتهاد مقاصدي لا بد منه، فالشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وهي قاعدة مطردة، يجب مراعاتها عند بناء الأحكام وإبرام الأقضية.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٣٥٦).



المسألة الثانية

بيان حكم الإجبار على القسمة

سئل الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن رجلين بينهما دار مشتركة فطلب أحدهما القسمة فامتنع شريكه من المقاسمة: فهل يجبر على القسمة أم لا ؟

فأجاب: " الحمد لله رب العالمين، إن كانت تقبل القسمة من غير ضرر بحيث لا تنقص في البيع أجبر الممتنع على القسمة؛ وإلا كان لطالب القسمة أن يطلب البيع قد يجبر الممتنع، ويقسم بينهما الثمن، والإجبار على القسمة المذكورة مذهب الأئمة الأربعة، والإجبار على البيع المذكور مذهب مالك، وأبي حنيفة، والإمام أحمد "[1].

فالملاحظ أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أوجب الإجبار على القسمة إذا لم يترتب عليها ضرر، كنقصان الثمن.

وفي حالة حصول الضرر، رأى طلب البيع والإجبار عليه، بناء على المصلحة المترتبة على القسمة والبيع، فكان كلامه ـ رحمه الله ـ فيه مراعاة لقواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها في حق الشريكين، فالضرر يزال.

بيان وجه البناء على قواعد المصالح والمفاسد:

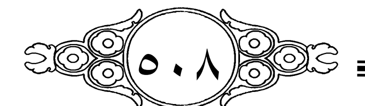
في طلب القسمة والإجبار عليها إزالة ضرر الشركة عنهما، وحصول النفع لهما، فكل واحد منهما يتصرف في قسمه ملكاً وبيعاً وإجارة كيفما يشاء، فهذا وجه المصلحة.

لكن إن ترتب على مصلحة القسمة ضرر الشريكين، كنقصان الثمن، أو لأحدهما لكون نصيبه لا يصلح أن يكون داراً، فيما إذا كان له ثلث، أو ربع الدار، والدار ليست كبيرة، ففي هذه الحالة، تكون المصلحة في البيع؛ لأن الضرر لا يزال بضرر أعظم منه، لذا ذهب ابن تيمية إلى وجوب الإجبار على القسمة عند انتفاء الضرر، والإجبار على البيع عند طلبه من أحد الشريكين في حالة التضرر من القسمة، حتى يتم التخلص من ضرر الشركة.

وبهذا يظهر دخول هذه المسألة في قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، كقاعدة: الضر يزال، وقاعدة: الضر لا يزال بالضرر، والله الموفق.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٤١٦).



المسألة الثالثة

بيان حكم تقسيم الأجرة أو المنفعة على قدر الحقوق

سئل الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن ثلاثة شركاء في طاحون، ولأحدهم السدس، وهو فقيرهم، ولم يكن له شيء يقتات به سوى أجرة السدس المختص به، وقد منعوه أن يدفعوا إليه إلا في كل ستة أيام يوماً، وقد طلب منهم كل يوم بقسطه ليستعين به على قوته، فامتنعوا من ذلك باقتدارهم على المال والجاه عليه: فما يجب في ذلك ؟

فأجاب بما نصه:

" الحمد لله رب العالمين، إذا طلب الشريك أن يؤجروا العين، ويقسموا الأجرة على قدر حقوقهم، أو يهايئوه فيقتسموا المنفعة: وجب على الشركاء أن يجيبوه إلى أحد الأمرين؛ فإن أجابوه إلى المهايأة، وطلبوا تطويل الدور الذي يأخذ فيه نصيبه، وطلب هو تقصير الدور، وجبت إجابته دونهم؛ فإن المهايأة بالزمان فيها تأخير حقوق بعض الشركاء عن بعض فكلما كان الاستيفاء أقرب كان أولى؛ لأن الأصل وجوب استيفاء الشركاء جميعهم حقوقهم، والتأخير لأجل الحاجة، فكلما قل زمن التأخر كان أولى؛ لا سيما إذا كان مع التأخير لا يمكن الشريك أن يستوفي حقه إلا بضرر، مثل: إعداد بهائم ليوم، والإنفاق عليها في الأسبوع؛ فإنه لا يجب عليه موافقتهم على ما فيه ضرره مع إمكان التعديل بينهم بلا ضرر. والله أعلم "[1].

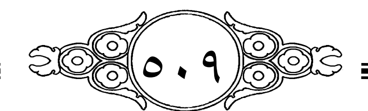
فعند التأمل نجد أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أوجب إجابة صاحب السدس إلى طلبه، سواء طلب تأجير العين، وتقسيم الأجرة على قدر حقوقهم، أو طلب المهايأة، كما أوجب إجابته إذا طلب تقصير الدور في حالة المهايأة عند طلبهم تطويله، وعلل ذلك بأن الأصل وجوب استيفاء الشركاء حقوقهم، والتأخير إنما جاز لأجل الحاجة؛ ولأن في المهايأة تأخير لحقوق بعض الشركاء دون بعض، إضافة إلى لحوق الضرر بالشريك جرَّاء التأخير.

ويتضح مما سبق:

أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أوجب على الشركاء إجابة صاحب السدس إلى طلبه، ولم يوجب عليه اجابتهم؛ لما يلحقه من الضرر؛ لأنه أمكن التعديل بين الشركاء بلا ضرر.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٥/ ٤١٨).



وكل هذا مراعاة لقواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها كقاعدتي: الضرر يزال، والضرر لا يزال بالضرر، فصاحب السدس إن لم يُجَب إلى طلبه لحصل له ضرر بما يلحقه من العوز والفاقة، وظلم الشركاء، وفي إجابة طلبه إزالة للضر عنه بدون ضرر يلحق غيره من الشركاء؛ فالمصلحة متعينة في إجابة طلبه، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها. والله الموفق.

المسألة الرابعة

فعل الخضر . عليه السلام .، ونظرة ابن تيمية له

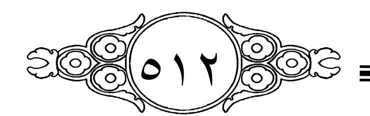
ذكر الله تعالى في كتابه العزيز خبر الخضر . عليه السلام وما كان من أمره مع نبي الله موسى . عليه السلام . فقال تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ ۞ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى عُذْرًا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (الكهف: ٦٥ – ٨٢)، وجاء في الصحيحين عن أبي بن كعب . رضي الله عنه . عن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال: (قام موسى النبي خطيباً في بني إسرائيل، فسُئل: أي الناس أعلم ؟ فقال: أنا أعلم؛ فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه أنّ عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك، قال: يا رب، وكيف به، فقيل له: احمل حوتاً في مكتل؛ فإذا فقدته، فهو ثم فانطلق، وانطلق بفتاه يوشع بن نون، وحملا حوتاً في مكتل حتى كانا عند الصخرة وضعا رؤوسهما وناما، فانسل الحوت من المكتل فاتخذ سبيله في البحر سرباً، وكان لموسى وفتاه عجباً، فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما، فلما أصبح قال موسى لفتاه: آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً، ولم يجد موسى مساً من النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به، فقال

له فتاه: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، قال موسى: ذلك ما كنا نبغي فارتدا على آثارهما قصصا، فلما انتهيا إلى الصخرة إذا رجل مسجى بثوب، أو قال: تسجى بثوبه، فسلم موسى، فقال الخضر، وأنى بأرضك السلام، فقال: أنا موسى، فقال: موسى بني إسرائيل، قال: نعم، قال: هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً، قال: إنك لن تستطيع معي صبراً، يا موسى: إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه لا أعلمه، قال: ستجدني إن شاء الله صابراً، ولا أعصي لك أمراً، فانطلقا يمشيان على ساحل البحر ليس لهما سفينة، فمرت بهما سفينة، فكلموهم أن يحملوهما، فعرف الخضر، فحملوهما بغير نول، فجاء عصفور؛ فوقع على حرف السفينة، فنقر نقرة، أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: يا موسى: ما نقص علمي، وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر، فعمد الخضر إلى لوح من ألواح السفينة، فنزعه فقال موسى: قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم؛ فخرقتها لتغرق أهلها، قال:ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً، قال: لا تؤاخذني بما نسيت، فكانت الأولى من موسى نسياناً، فانطلقا، فإذا غلام يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر برأسه من أعلاه، فاقتلع رأسه بيده، فقال موسى: أقتلت نفساً زكية بغير نفس، قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً، قال ابن عيينة: وهذا أوكد، فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها، فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه، قال الخضر بيده: فأقامه، فقال له موسى: لو شئت لاتخذت عليه أجراً، قال: هذا فراق بيني وبينك، قال: النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يرحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما)[1].

نظر الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ لفعل الخضر نظرة مقاصدية، مبنية على مراعاة المصالح حيث قال: " وقصة الخضر مع موسى لم تكن مخالفة لشرع الله وأمره، ولا فعل الخضر ما فعله لكونه مقدراً كما يظنه بعض الناس؛ بل ما فعله الخضر هو مأمور به في الشرع، بشرط أن يعلم من مصلحته ما علمه الخضر؛ فإنه لم يفعل محرماً مطلقاً؛ ولكن خرق السفينة، وقتل الغلام، وأقام الجدار، فإن إتلاف بعض المال لصلاح أكثره هو أمر مشروع دائماً، وكذلك قتل الإنسان الصائل لحفظ دين غيره، أمر مشروع، وصبر الإنسان على الجوع مع إحسانه إلى غيره، أمر مشروع، فهذه

---

١ ـ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله، (١/ ٤١)، رقم (١٢٢). ومسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل، باب: من فضائل الخضر ـ عليه السلام ـ رقم (٦٣١٣).



القضية تدل على أنه يكون من الأمور ما ظاهره فساد، فيحرمه من لم يعرف الحكمة التي لأجلها فعل، وهو مباح في الشرع باطناً وظاهراً لمن علم ما فيه من الحكمة التي توجب حسنه وإباحته "[1].

فالملاحظ هنا أن ابن تيمية . رحمه الله . أرجع فعل الخضر . عليه السلام . إلى قواعد المصالح، فجعل خرق السفينة اتلاف لبعض المال لصلاح أكثره، وكذلك قتل الغلام من باب قتل الصائل لحفظ دين غيره، وصبر الإنسان على الجوع مع إحسانه إلى غيره، فكل هذا مصالح مأمور بها شرعاً، وإذا كان الأمر كذلك فيجوز لغير الخضر أن يفعل فعله بشرط أن يعلم من مصلحته ما علمه الخضر. والله الموفق.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٧٥).



المسألة الخامسة

أكل الميتة

معلوم أن أكل الميتة في حال الاختيار محرم قطعاً، ولكنها في حالة الضرورة تباح، وكل هذا من الشارع مراعاة لمصلحة العبد، فالشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها ودرأ المفاسد وتقليلها، وقد أصل الإمام ابن تيمية لمسائل التعارض بين المصالح والمفاسد، حيث قال: " إذا ثبت أن الحسنات لها منافع وإن كانت واجبة؛ كان في تركها مضار، والسيئات فيها مضار، وفي المكروه بعض حسنات؛ فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما؛ بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة؛ فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة "[1].

فبين ـ رحمه الله ـ أنه عند تعارض مصلحة ومفسدة لا يمكن التفريق بينهما، بل يكون فعل المصلحة مستلزم لوقوع المفسدة، وترك المفسدة مستلزم لترك المصلحة، فيقدم الراجح من منفعة الحسنة، ومضرة المفسدة، ومثل لهذه القاعدة بأمثلة عديدة منها أكل الميتة حيث قال: " فمثل أكل الميتة عند المخمصة؛ فإن الأكل حسنة واجبة لا يمكن إلا بهذه السيئة، ومصلحتها راجحة وعكسه الدواء الخبيث؛ فإن مضرته راجحة على مصلحته من منفعة العلاج لقيام غيره مقامه؛ ولأن البرء لا يتيقن به، وكذلك شرب الخمر للدواء "[2].

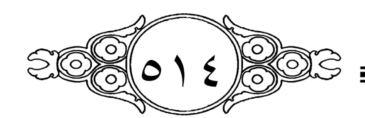
ووجه ذلك:

أن الأكل لبقاء الحياة مصلحة واجبة، فإذا كانت هذه المصلحة لا تكون إلا بارتكاب المفسدة وهي أكل الميتة، فيقدم الأكل هنا على الترك؛ لأن مصلحة الأكل راجحة على الترك، وعلى هذا يتنزل التفصيل في أكل الميتة.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/٥١).

٢ ـ المصدر السابق (٢٠/ ٥٣).



المسألة السادسة

الاختلاف ومفاسده

الاختلاف مفسدة وشر، لا سيما إذا كان يفضي إلى الشحناء والبغضاء، ويؤول إلى الفرقة والشتات، وقد بين الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في مواضع عديدة خطر الاختلاف، وعظيم شره وكبير مفاسده، إلا أنه ـ رحمه الله ـ كان له كلام في هذا المقام في غاية الأهمية، حيث بين فيه ما يجوز فيه الاختلاف وما لا يجوز، ومتى يذم الخلاف، ومتى لا يذم، فذكر أن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل، وهو الإيمان بالله وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره.

وأن الأعمال العملية الواجبة، لابد من معرفتها على التفصيل؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة؛ وبالتالي التفصيل والاختلاف فيها جائز؛ لوجود الحاجة إلى تفريعها؛ فاطمأنت القلوب بوقوع التنازع فيها، بخلاف المسائل العلمية العقدية، حيث قال ـ رحمه الله ـ: " الاختلاف هو مفسدة لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه؛ فلما دعت الحاجة إلى تفريع الأعمال، وكثرة فروعها، وذلك مستلزم لوقوع النزاع اطمأنت القلوب فيها إلى النزاع؛ بخلاف الأمور الخبرية؛ فإن الاتفاق قد وقع فيها على الجمل؛ فإذا فصلت بلا نزاع فحسن؛ وإن وقع التنازع في تفصيلها، فهو مفسدة من غير حاجة داعية إلى ذلك، ولهذا ذم أهل الأهواء والخصومات، وذم أهل الجدل في ذلك والخصومة فيه؛ لأنه شر وفساد من غير حاجة داعية إليه؛ لكن هذا القدر لا يمنع تفصيلها، ومعرفة دقها وجلها، والكلام في ذلك إذا كان بعلم، ولا مفسدة فيه، ولا يوجب أيضاً تكفير كل من أخطأ فيها إلا أن تقوم فيه شروط التكفير هذا لعمري في الاختلاف الذي هو تناقض حقيقي، فأما سائر وجوه الاختلاف: كاختلاف التنوع، والاختلاف الاعتباري، واللفظي؛ فأمره قريب، وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية "[1].

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨).



والملاحظ من النص السابق أن الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرى أن الأصل منع الخلاف لأنه مفسدة، ولكن إذا تعارضت هذه المفسدة مع مصلحة راجحة قدمت المصلحة الراجحة على ذلك؛ ولذا جاز الخلاف في الفروع العملية؛ لأن الواجب فيها معرفتها على التفصيل، فدعت الحاجة إلى تفريعها، ومن ثم وقع الخلاف فيها، لكن الحاجة دعت إلى ذلك، وهذه نظرة مقاصدية تدل على عمق الفقه المصالحي عند الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ..

الفصل الثامن
تطبيقات في باب
الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وينتظم تسع مسائل، وهي:

. المسألة الأولى: قاعدة مهمة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

. المسألة الثانية: بيان حكم من اجتمع فيه معروف ومنكر، لا يمكن التفريق بينهما.

. المسألة الثالثة: هجر من يظهر المنكرات.

. المسألة الرابعة: حضور أماكن المنكرات.

. المسألة الخامسة: ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بذريعة الخوف من الفتنة.

. المسألة السادسة: دعوة الآخرين والموازنة بينها.

. المسألة السابعة: الموازنة بين الفرق والطوائف.

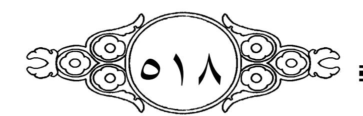
. المسألة الثامنة: حكم الكتب المشتملة على بدع وضلالات.

تمهيد:

وصف الله تعالى الأمة الإسلامية بقوله سبحانه: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾(آل عمران:١١٠) ، فالأمة نالت هذه الخيرية لكونها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر مع إيمانها بالله عز وجل، بل علق الله عز وجل الفلاح بذلك فقال تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ (آل عمران: ١٠٤)، وبين سبحانه أنه من صفات المؤمنين والمؤمنات اللازمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾(التوبة:٧١) ، وهنا تبرز مكانة هذا الواجب العظيم، فالإيمان لا يكمل إلا لمن هذه صفته، ويفهم من الآية أيضاً أن الرحمة لا تحصل إلا لمن قام بهذه الأمور جميعاً، كما تدل على أن واجب الحسبة والدعوة إلى الله ليس خاصاً بل هو عام للرجال والنساء كل حسب قدرته وعلمه، ولذا أخبر سبحانه أن من أسباب لعن الأمم المتقدمة تركهم هذه الفريضة تحذيراً لنا من الاتصاف بصفتهم، أو أن نفعل مثل فعلهم فنستحق مثل جزائهم فقال سبحانه وتعالى: ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾(المائدة: ٧٨ – ٧٩) ، وقد جعل الله النجاة في الدنيا والآخرة لمن نهى عن الفساد وفي الأرض قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ ﴾(هود:١١٦)، وقال تعالى في قصة أصحاب السبت مبيناً ما حل بهم بسبب تركهم لهذه الفريضة: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ ﴾(الأعراف:١٦٥).

والأمر ضد النهي، كما أن النهي ضد الأمر، فالأمر طلب الفعل، والنهي طلب الترك، وقد عرفه ابن تيمية بذلك حيث قال: " فإن الأمر هو طلب الفعل وإرادته، والنهي طلب الترك وإرادته "[١].

١ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٦٨)، الاستقامة (٢/ ٢٩٢)، رسالة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤٩.



أما المعروف والمنكر فقد أوضح العلماء معناهما على النحو التالي:

أولاً المعروف: كل ما هو من طاعة الله، فكل ما أمر الله به وأحبه ورضيه فهو معروف، وعليه فالمعروف هو الطاعات والحسنات والقربات، سواء كانت فرائض، أو نوافل.

وسُمِّي المعروفُ معروفًا؛ لأن النفوس تعرفه، وتألفه، وتحبه، وتركن إليه، وتشهد بملاءمته وموافقته الفطرة وموافقته للمصالح، وأن فعله فيه الخير، وأن ما يترتب على فعله من القربات أفضل مما يترتب على غيره، وهذا عام في كل الأمور الشرعية.

ثانياً: المنكر: كل ما حذر ونهى الله عنه، وأكد في النهي عنه فيشمل المعاصي والمحرمات.

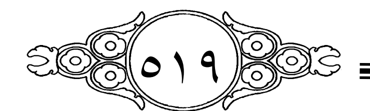
وسُمِّيَ المنكرُ منكرًا؛ لأن النفوس السليمة والفطر المستقيمة تنفر منه، وتبغضه وتكرهه، وتشهد بنكارته وقبحه، ومعلوم أن الله ـ عز وجل ـ ما حرم شيئاً إلا وفيه ضرر على النفوس، أو العقول، أو الأبدان، أو الأموال؛ لأنه سبحانه أعلم بمصالح عباده، فلا يحرم عليهم شيئاً إلا وهو ضار بهم، إما في الحال، وإما في المآل! سواء كان هذا المحرم من المأكولات أو الأعمال.

وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " والأمر بالمعروف وهو: الأمر بما أمر الله به ورسوله من العدل، والإحسان، وأمر نوائب البلاد، وولاة الأمور باتباع حكم الكتاب والسنة، واجتنابهم حرمات الله، والنهي عن المنكر وهو: النهي عما نهى الله عنه ورسوله "[1].

وقد تظافرت النصوص من القرآن والسنة في التدليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم قواعد الدين، وهو مهمة الأنبياء والمرسلين، ولذا نقل الإجماع على وجوبه غير واحد من أهل العلم، وهو من فروض الكفايات، التي إذا قام بها من يحصل بقيامهم المقصود؛ سقط عن الباقين، وإذا لم يقم به أحد يحصل بقيامه المقصود أثم كل قادر بحسب قدرته، وقد بين هذا الأمر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في غير موضع من فتاويه وكتبه، حيث قال: " وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض على الكفاية، ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره، والقدرة هو: السلطان والولاية؛ فذوو السلطان أقدر من غيرهم، وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم؛ فإن مناط الوجوب هو القدرة؛ فيجب على كل إنسان بحسب قدرته قال تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾(التغابن: ١٦)"[2].

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٤٣).

٢ ـ المصدر السابق (٢٨/ ٦٦).



وقال أيضاً: " وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب على كل أحد بعينه؛ بل هو على الكفاية كما دل عليه القرآن، ولما كان الجهاد من تمام ذلك كان الجهاد أيضاً كذلك؛ فإذا لم يقم به من يقوم بواجبه أثم كل قادر بحسب قدرته؛ إذ هو واجب على كل إنسان بحسب قدرته "[1].

ولابد هنا من الإشارة إلى شروط وأوصاف من يقوم بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر:

وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وظيفة يعتريها كثير من الإشكالات، وتواجهها كثير من الاحتمالات، ولذا كان لابد على من ينتصب لهذا الواجب من أن يجمع الأوصاف الآتية:

الصفة الأولى: العلم.

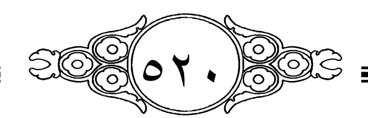
يجب على من يتصدر لمقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون عنده علم بما يأمر به أو ينهى عنه، فصاحب العلم يستطيع أن يميز بين المعروف والمنكر، ومن يجهل ذلك يفسد أكثر من أن يصلح، ويجب أن يكون عنده علم بحال المأمور، وحال المنهي؛ فالعلم بحالهما ضروري، ليتعامل معهما على ضوء ذلك، ومن عنده علم سيعرف كيف يصل إلى قلب المأمور أو المنهي، ومتى يقدم ومتى يحجم، وكيف يأمر، وكيف ينهى، ومن كان كذلك، كان على بصيرة من نفسه، وكان ما يصلح أكثر مما يفسد إن وجد!!، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ :" ولما كان العمل لا بد فيه من شيئين: النية والحركة، كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (أصدق الأسماء حارث وهمام)[2]. فكل أحد حارث وهمام له عمل ونية؛ لكن النية المحمودة التي يتقبلها الله ويثيب عليها: أن يراد الله بذلك العمل، والعمل المحمود: الصالح، وهو المأمور به، ولهذا كان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يقول في دعائه: (اللهم اجعل عملي كله صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً)، وإذا كان هذا حد كل علم صالح، فالآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يجب أن يكون هكذا في حق نفسه، ولا يكون عمله صالحاً إن لم يكن بعلم وفقه، وكما قال عمر بن عبد العزيز: من عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح، وكما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه : (العلم إمام العمل، والعمل تابعه)[3]، وهذا

---

١ ـ ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ٢٠٨)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٦).

٢ ـ أخرجه: أحمد في المسند (٤/ ٣٤٥)(١٩٠٥٤). وأبو داود في سننه (٤/ ٤٤٣) (٤٩٥٢). والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٣٠٦)(١٩٧٨٥). والطبراني في المعجم الكبير (١٦/ ٢٣٧)(١٨٣٨٤) من حديث: أبي وهب الجُشَمِيِّ، والحديث صححه الألباني ـ رحمه الله ـ في السلسلة الصحية رقم (١٠٤٠).

٣ ـ أخرجه: أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (١/ ٢٣٨). وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ١١٥) رقم (٢٠٢). من طريق موسى بن محمد بن عطاء القرشي قال: حدثنا عبدالرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن الحسن عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا. =



ظاهر فإن القصد والعمل إن لم يكن بعلم؛ كان جهلاً وضلالاً واتباعاً للهوى كما تقدم، وهذا هو الفرق بين أهل الجاهلية وأهل الإسلام، فلابد من العلم بالمعروف والمنكر والتمييز بينهما، ولا بد من العلم بحال المأمور والمنهي، ومن الصلاح أن يأتي بالأمر والنهي بالصراط المستقيم، وهو أقرب الطرق إلى حصول المقصود "[1].

فابن تيمية ـ رحمه الله ـ يرى في النص السابق أن صلاح العمل بالعلم؛ فكيف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو أوجب الواجبات، والذي قد يحصل بسبب القيام به على غير وجهه من الفساد في الدين والدنيا ما لا تحمد عاقبته، ولا يعلم بمآلاته إلا الله، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: " وإذا كان الكفر والفسوق والعصيان سبب الشر والعدوان؛ فقد يذنب الرجل أو الطائفة، ويسكت آخرون عن الأمر والنهي، فيكون ذلك من ذنوبهم، وينكر عليهم آخرون إنكاراً منهياً عنه؛ فيكون ذلك من ذنوبهم، فيحصل التفرق والاختلاف والشر، وهذا من أعظم الفتن والشرور قديماً وحديثاً، إذ الإنسان ظلوم جهول، والظلم والجهل أنواع، فيكون ظلم الأول وجهله من نوع، وظلم كل من الثاني والثالث، وجهلهما من نوع آخر وآخر، ومن تدبر الفتن الواقعة رأى سببها ذلك "[2].

فإذا تقرر هذا علم يقيناً ضرورة العلم لمن يتصدر للأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبالله التوفيق.

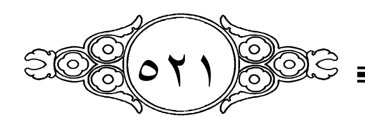
الصفة الثانية: الحكمة في الأمر المعروف والنهي عن المنكر.

الحكمة تعني وضع الشيء في موضعه، فاللين والموعظة الحسنة حكمة في موضعها، والشدة والحزم حكمة في موضعها، ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، فالآمر والناهي لابد أن يكون حكيماً جاعلاً الرفق هو الأصل، ولا يعدل عنه إلا إذا تيقن أن الخير والمنفعة في ضده، وإلا فالواقع يشهد بأن الرفيق يصلح أكثر مما يفسد؛ بخلاف من استعمل الشدة والعنف، وفي هذا يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: " ولابد في ذلك من الرفق كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (ما كان الرفق في شيء إلا زانه، ولا

= قال المحدث الألباني ـ رحمه الله ـ في الضعيفة (١١/ ٣٠٧) رقم (٥٢٩٢): " وهذا إسناد موضوع، وله آفتان: الأولى: عبدالرحيم بن زيد العمي؛ فإنه متروك، والأخرى: ابن عطاء القرشي هذا: هو الدمياطي البلقاوي المقدسي؛ قال الذهبي في "الميزان" : أحد التلفى". وقال في "المغني": كذاب ، متهم". وقال ابن حبان وغيره: كان يضع الحديث". وقال ابن عدي: كان يسرق الحديث... ".

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٣٥)، الاستقامة (٢/ ٢٢٩)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص١٤ـ ١٥.

٢ ـ ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٢٥، الاستقامة (٢/ ٢٤١)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٤٢).



كان العنف في شيء إلا شانه)[1]. وقال: (إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف)[2] "[3].

الصفة الثالثة: الحلم والصبر.

الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مظنة حصول الأذى، ولذا كان لابد على القائم به أن يتحلى بالصبر والحلم، فيصفح ويسامح من آذاه، أو تسبب في إيذائه، أو اعتدى عليه في سبيل إصلاح أحوال الناس، فإذا لم يكن كذلك كان ما يفسده أكثر مما يروم إصلاحه، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: " ولابد أيضاً أن يكون حليماً صبوراً على الأذى: فإنه لا بد أن يحصل أذى، فإن لم يحلم ويصبر كان ما يفسد أكثر مما يصلح: كما قال لقمان لابنه: ﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴿١٧﴾ ﴾(لقمان: ١٧)، ولهذا أمر الله الرسل ـ وهم أئمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ بالصبر ... فافتتح آيات الإرسال إلى الخلق بالأمر بالنذارة، وختمها بالأمر بالصبر، ونفس الإنذار أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، فعلم أنه يجب بعد ذلك الصبر وقال: ﴿ وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ ﴾ (الطور: ٤٨)، وقال تعالى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ﴿١٠﴾ ﴾ (المزمل: ١٠) ،﴿ فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ (الأحقاف:٣٥). ﴿ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ﴿٤٨﴾ ﴾(القلم: ٤٨) ﴿ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ ﴾(النحل:١٢٧) ،﴿ وَٱصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾(هود:١١٥) "[4].

فهذه الخصال الثلاث اشترطها ابن تيمية ـ رحمه الله ـ مستدلاً لها بأدلة الكتاب والسنة، وهي صفات تضمن رجحان مصلحة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولذا أكد عليها قائلاً:" فلابد من هذه

---

١ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآدب، باب: فضل الرفق، (٨/ ٢٢) رقم (٦٧٦٧). عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

٢ ـ أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: إذا عرض الذمي وغيره بسب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولم يصرح، نحو قوله: السام عليك، (٩/ ٢٠) رقم (٦٩٢٧). ومسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآدب، باب: فضل الرفق، (٨/ ٢٢) رقم (٦٧٦٦). عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

٣ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٣٦)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص١٦، الاستقامة (٢/ ٢٣٠).

٤ ـ ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص١٧، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٣٦)، الاستقامة (٢/ ٢٣١).



الثلاثة: العلم، الرفق، الصبر؛ العلم قبل الأمر والنهي، والرفق معه، والصبر بعده، وإن كان كل من الثلاثة مستصحباً في هذه الأحوال "[1].

ولا بد أن يعلم أن ترتيب مواضع اشتراط هذه الخصال الثلاث على نحو ما ذكر . رحمه الله . لا يعني الوقوف على ذلك، وانفصال كل منها عن الأخرى؛ بل لابد من استصحابها مجتمعة كما نبه عليه هو بنفسه، وترتيبه لها على النحو السابق إنما هو اجتهاد بحسب الحاجة إليها، فالعلم له الأولوية ويحتاج إليه قبل الأمر والنهي أكثر من الحاجة إلى الرفق، والرفق والصبر كذلك يحتاج إليهما أكثر من غيرهما.

وإذا نظرنا إلى غيره من أهل العلم فسنجد بينه وبينهم توافق في هذه الخصال، فها هو القرافي يقرر شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقول: " فللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يعلم ما يأمر به، وينهى عنه؛ فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه، ولا الأمر به.

الشرط الثاني: أن يأمن من أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه؛ مثل: أن ينهى عن شرب الخمر؛ فيؤدي نهيه عنه إلى قتل النفس، أو نحوه.

الشرط الثالث: أن يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر مزيل له، وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله.

فعدم أحد الشرطين الأولين يوجب التحريم، وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب، ويبقي الجواز والندب "[2].

وبالنظر بين ما ذكره هنا وما سبق بيانه من نصوص ابن تيمية يتضح ما يلي:

١ . شرطه للعلم يتوافق مع ما شرطه ابن تيمية فيما سبق.

٢ . بالنسبة للشرط الثاني، فيتوافق مع ما ذكره ابن تيمية بقوله: " وفي الفاعل الواحد، والطائفة الواحدة يؤمر بمعروفها وينهى عن منكرها، ويحمد محمودها، ويذم مذمومها، بحيث لا يتضمن الأمر بمعروف فوات أكثر منه، أو حصول منكر فوقه، ولا يتضمن النهي عن المنكر حصول أنكر منه، أو فوات معروف أرجح منه، وإذا اشتبه الأمر استبان المؤمن حتى يتبين له الحق، فلا يقدم على الطاعة إلا بعلم ونية، وإذا تركها كان عاصياً، فترك الأمر الواجب معصية، وفعل ما نهى عنه من الأمر معصية، وهذا باب واسع، ولا حول ولا قوة إلا بالله "[3]، وهذا يتوافق مع ما ذكره ابن عبد السلام بقوله: " فإن علم الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن أمره ونهيه لا يجديان، ولا يفيدان شيئاً، أو غلب على ظنه، سقط الوجوب؛ لأنه وسيلة، ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد "[4].

---

١ . ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ٢٣٢)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٣٧)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص١٨.

٢ . القرافي، الفروق (٤/ ٤٣٥).

٣ . ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٦، الاستقامة (٢/ ٢١٨)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٣٠).

٤ . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ١٠٩).



٣ . بالنسبة لشرط غلبة الظن فقد بينه ابن تيمية بقوله: " فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه، ورجوع العامة عن مثل حاله؛ فان كانت المصلحة في ذلك راجحة؛ بحيث يفضى هجره إلى ضعف الشر وخفيته؛ كان مشروعاً، وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك؛ بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف؛ بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته؛ لم يشرع الهجر بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر "[١].

وبهذا يتضح مدى التوافق بين ابن تيمية والقرافي في الشروط المتقدمة، والله أعلم.

ولابد أن يعلم أيضاً أن ابن تيمية . رحمه الله . مع اشتراطه لهذه الصفات الثلاث؛ إلا أنه لم يقل أن من لم تتوفر فيه يسقط عنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل يرى أن الشخص عليه أن يقوم بذلك قدر استطاعته؛ فلا يترك واجباً، ولا يفعل محرماً.

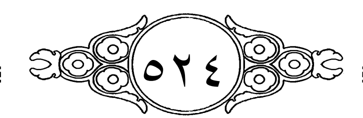
حيث قال مبيناً وموضحاً: " وليعلم أن الأمر بهذه الخصال في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يوجب صعوبة على كثير من النفوس، فيظن أنه بذلك يسقط عنه، فيدعه، وذلك مما يضره أكثر مما يضره الأمر بدون هذه الخصال أو أقل، فإن ترك الأمر الواجب معصية، فالمنتقل من معصية إلى معصية كالمنتقل من دين باطل إلى دين باطل، وقد يكون الثاني شراً من الأول، وقد يكون دونه، وقد يكونان سواء، فهكذا تجد المقصر في الأمر والنهي والمتعدي فيه قد يكون ذنب هذا أعظم، وقد يكون ذنب هذا أعظم، وقد يكونان سواء "[٢].

فهو هنا يقرر أن على المكلف أن يوازن بين مصلحة الأمر والنهي، وبين مفسدتهما، ويحتمل أخف الضررين بدفع أكبرهما.

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٦).

٢ . ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص١٨، الاستقامة (٢/ ٢٣٣)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٣٧).



المسألة الأولى

تطبيق قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

مرَّ سابقاً كثير من القواعد التي قعَّدها الإمام ابن تيمية . رحمه الله . مما تتعلق بالمصالح والمفاسد والموازنة بينها، ومن تلك القواعد ما تعد مسائل وقضايا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مندرجة تحتها، وجزيئة من جزئياتها، ومن أهمها ما يلي:

١ . (إذا تعارضت المصالح والمفاسد كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع)١.

٢ . (الضرر لا يزال بالضرر)٢.

٣ . (المنهي عنه إذا زاد شره بالنهي، وكان في النهي عنه مصلحة راجحة كان حسناً، فإذا زاد شره، وعظم، وليس في مقابلته خير يفوته لم يشرع، إلا أن يكون في مقابلته مصلحة زائدة)٣.

٤ . (إذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقُدِم أوكدهما، لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، وإذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة)٤.

٥ . (العمل الواحد قد يكون فعله مستحباً تارة، وتركه مستحباً تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه، بحسب الأدلة الشرعية)٥.

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم الواجبات، وأعظم الفرائض، وقد شرع لتحقيق الإصلاح، ودفع الفساد، وهذا مقصد عظيم، ومن أجل تحقيق ما شرع له، أهتم العلماء بوضع ضوابطه، وتقعيد قواعده، ومن هؤلاء ابن تيمية . رحمه الله . فقد كان له النصيب الأوفر، والحظ الأعظم من هذا الاهتمام، وله كلام متناثر هنا وهناك حول الأمر بالمعروف والنهي عن

---

١ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤).

٢ . ينظر: المصدر السابق (٢٩/ ١٨٩)، (٣٠/ ٣٨٢).

وينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين (٢/ ١٣٩)، ابن السبكي، الأشباه والنظائر (١/ ٤١)، الزركشي، المنثور في القواعد (٢/ ٣٢١)، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص١٧٦، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٩٦، الخادمي، مجامع الحقائق، ص٤٥، سليم رستم، شرح المجلة العدلية، ص٣١، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص١٩٥، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٨٣) .

٣ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٧٢).

٤ . المصدر السابق (٢٠/ ٥٧).

٥ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٦)، الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥٥)،



المنكر، وبيان ضوابطه، ومن ذلك قوله: " وإذا كان هو من أعظم الواجبات والمستحبات؛ فالواجبات والمستحبات لا بد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة؛ إذ بهذا بعثت الرسل، ونزلت الكتب والله لا يحب الفساد؛ بل كل ما أمر الله به فهو صلاح ... فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به، وإن كان قد ترك واجب، وفعل محرم "[1]، فنجده هنا يشترط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن تكون المصلحة فيهما راجحة على المفسدة؛ فحيث كانت مفسدتهما أعظم من مصلحتهما؛ فليسا مما أمر الله به، ولو كان في سبيل ذلك ترك واجب، أو فعل محرم، فهو يرى أن يتحمل أخف الضررين لدفع أعظمهما.

ونجده يؤكد هذه القاعدة ويزيدها وضوحاً بقوله: " وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة: فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد؛ فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة، ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته "[2].

وهو بهذا يؤكد دخول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحت القاعدة العامة في تعارض المصالح والمفاسد، أو تزاحمها، فحيث اشتملا على مصلحة ومفسدة؛ قدمنا الراجحة منهما، وروعيت باحتمال المرجوحة؛ وحيث كانت المصلحة في الأمر والنهي راجحة؛ روعيت لغلبتها على المفسدة مع احتمال المفسدة المرجوحة؛ أما إذا ازدحمت رجحت المفسدة في الأمر والنهي على مصلحتهما؛ فنقدم دفع المفسدة فيها على المصلحة المرجوحة؛ لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، وكذلك إذا تزاحمت المصالح؛ قدمنا المصلحة الراجحة على المصلحة المرجوحة، وهكذا الحال عند تزاحم المفاسد، فندرأ الكبرى منهما باحتمال الصغرى.

وهذا يتوافق مع ما ذكره العز بن عبد السلام بقوله: " إذا اجتمعت مصالح ومفاسد؛ فإن أمكن تحصيل المصالح، ودرء المفاسد؛ فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾(التغابن: ١٦)، وإن تعذر الدرء والتحصيل؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ

١ - ابن تيمية، الاستقامة (٢/ ٢١١)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٦).

٢ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩)، الاستقامة (٢/ ٢١٦)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤.



﴿وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ (البقرة: ٢١٩)، حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما ... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد؛ فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد "[1].

وقال ابن تيمية أيضاً: " وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم يُنه عنهما؛ فتارة يصلح الأمر، وتارة يصلح النهي، وتارة لا يصلح لا أمر ولا نهي، حيث كان المعروف والمنكر متلازمين، وذلك في الأمور المعينة الواقعة "[2].

فكل من ابن تيمية وابن عبد السلام يريان القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتوقف على المصلحة فحيث تحققت المصلحة كان مشروعاً، وإن تكافأت المصالح والمفاسد المتلازمة لم يصلح أمر ولا نهي بل يتوقف فيهما حتى تتضح الجهة الراجحة.

ثم نجد ابن تيمية يذكر ضابطاً مهماً في تقدير المصالح والمفاسد حيث قال: " لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام "[3].

وهذا كلام يعد درراً في العلم، وهو ضابط لابد من اعتباره في تقدير المصالح والمفاسد، وإلا حصل الانحراف عن الجادة، وقد سبق أنه ـ رحمه الله ـ يجعل عامة مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخلة في قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد التي تقدم بيانها من كلامه.

ومما ينبغي أن يتأمل ما نقله عنه تلميذه ابن القيم حيث قال: " وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ونور ضريحه ـ يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر؛ فأنكر عليهم من كان معي؛ فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال؛

---

١ ـ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (١/ ٨٣، ٨٤).

٢ ـ ابن تيمية، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٥، الاستقامة (٢/ ٢١٨)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٣٠).

٣ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤، الاستقامة (٢/ ٢١٧).



فدعهم "[1]، وهذا غاية في الفقه، وإدراك الواقع، ومعرفة مراتب الإنكار، وهو برهان إمامته، ودليل رسوخ قدمه في علوم الشريعة؛ فرحمه الله رحمة الأبرار، وأسكنه فسيح الجنان.

ووجه ذلك: أن شرب الخمر مفسدة لا ريب فيها، إلا أنها أهون من قتل النفس، وسبي الذرية، ونهب المال؛ لأن النهي عن المنكر مشروط بعدم حصول منكر أشد منه، وهنا يأتي منهج الموازنة بين المفاسد، فترتكب المفسدة الأقل في سبيل درء المفسدة الأكبر، وهذا هو عين الفقه؛ فليس الفقيه من يعرف الخير من الشر، وإنما الفقيه من يعرف خير الخيرين، وشر الشرين.

وقد استنار بهذا الهدي، واستفاد من هذا الفقه، وتشرب من هذا التأصيل تلميذه، وناقل علمه، ابن القيم ـ رحمه الله ـ حيث قال: " فإنكار المنكر أربع درجات:

الأولى: أن يزول، ويخلفه ضده.

الثانية: أن يقل، وإن لم يزل بجملته.

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله.

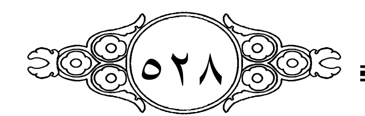
الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه.

فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة، فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة؛ إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله؛ كرمي النشاب، وسباق الخيل، ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب، أو سماع مكاء وتصدية؛ فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك؛ فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر؛ فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع "[2]، وهذا كلام غاية في الأهمية، وهو منهج يجب الأخذ به عند القيام بواجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. والله الموفق.

---

١ ـ ابن القيم، إعلام الموقعين (٥/٣). وينظر: ابن القاسم، محمد بن عبد الرحمن النجدي، المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/ ٢٠٧)، ط. الأولى، ١٤١٨هـ.

٢ ـ ابن القيم، إعلام الموقعين (٣/ ٥.٤).



المسألة الثانية

بيان حكم من اجتمع فيه معروف ومنكر، لا يمكن التفريق بينهما

تناول الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ الكلام حول هذه المسألة من الناحية المقاصدية، المتمثلة بالموازنة بين المصالح والمفاسد؛ حيث قال: " إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر؛ بحيث لا يفرقون بينهما؛ بل إما أن يفعلوهما جميعاً أو يتركوهما جميعاً؛ لم يجز أن يؤمروا بمعروف ولا أن ينهوا عن منكر، بل ينظر: فإن كان المعروف أكثر أمر به، وإن استلزم ما هو دونه من المنكر، ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه؛ بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله، والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله وزوال فعل الحسنات، وإن كان المنكر أغلب نهي عنه، وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمراً بمنكر وسعياً في معصية الله ورسوله، وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم يُنه عنهما.

فتارة يصلح الأمر، وتارة يصلح النهي، وتارة لا يصلح لا أمر ولا نهي، حيث كان المعروف والمنكر متلازمين، وذلك في الأمور المعينة الواقعة وأما من جهة النوع؛ فيؤمر بالمعروف مطلقاً ويُنهى عن المنكر مطلقاً، وفي الفاعل الواحد والطائفة الواحدة يؤمر بمعروفها ويُنهى عن منكرها، ويُحمد محمودها ويُذم مذمومها، بحيث لا يتضمن الأمر بمعروف فوات أكثر منه أو حصول منكر فوقه، ولا يتضمن النهي عن المنكر حصول أنكر منه أو فوات معروف أرجح منه.

وإذا اشتبه الأمر استبان المؤمن حتى يتبين له الحق؛ فلا يقدم على الطاعة إلا بعلم ونية، وإذا تركها كان عاصياً؛ فترك الأمر الواجب معصية، وفعل ما نُهي عنه من الأمر معصية، وهذا باب واسع، ولا حول ولا قوة إلا بالله "[1].

وبتدبر النص السابق نجد أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقرر ما يلي:

١ ـ أن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مقيدان بتحقق المصلحة الراجحة في كل منهما.

٢ ـ أن أمر الجماعة بالمعروف ونهيهم عن المنكر، إنما جاز بعد معرفة المعروف والمنكر الجامعين له.

٣ ـ أن هناك ثلاثة أحوال في حق من جمع بين معروف ومنكر، وهي:

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩ـ ١٣٠)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٥، الاستقامة (٢/٢١٧).



الأول: كون المعروف أرجح من المنكر، وحينئذ يجوز أمرهم بالمعروف؛ وإن استلزم ذلك ما هو دونه من المنكر؛ وعدَّ النهي عن المنكر في هذه الحالة ونظائرها من باب الصد عن سبيل الله تعالى.

الثاني: كون المنكر أرجح من المعروف؛ وفي هذه الحالة يجوز النهي عن المنكر؛ وإن استلزم ما هو دونه من المعروف، وعدَّ الأمر بالمعروف في هذه الحالة ونظائرها أمراً بمنكر، وسعياً في معصية.

الثالث: كون المعروف والمنكر المتلازمين متكافئين؛ وحينئذ لا يصلح أمر ولا نهي لذاتهما، وسبيل هذه الحالة ونظائرها هو التوقف حتى يترجح أحد الطرفين بقرينة ترجيح.

٤ . أن هذه المسألة مخرجة على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وهذا هو منطلقه في تقرير أحكامها، وبيان أحوالها، فقد جعل تحقيق المصلحة هو المدار في الإقدام والاحجام، والنفي والإثبات.

٥ . دعمَّ ما ذهب إليه من البناء على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها ببعض الشواهد حيث قال: " ومن هذا الباب: إقرار النبي . صلى الله عليه وسلم . لعبد الله بن أبي، وأمثاله من أئمة النفاق والفجور؛ لما لهم من أعوان؛ فإزالة منكره بنوع من عقابه مستلزمة إزالة معروف أكثر من ذلك بغضب قومه وحميتهم؛ وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمداً يقتل أصحابه، ولهذا لما خاطب الناس في قصة الإفك بما خاطبهم به، واعتذر منه، وقال له سعد بن معاذ قولاً الذي أحسن فيه: حمي له سعد بن عبادة مع حسن إيمانه "[١].

وبالنظر فيما تقدم نجده . رحمه الله . يراعي مقاصد الشريعة في تعليل الأحكام، وبنائها على مقتضى المصالح والمفاسد، حيث أجاز الأمر بالمعروف في حالة كونه أرجح من المنكر مع ما يستلزمه من منكر دونه، وأجاز النهي عن المنكر في حالة كونه أرجح من المعروف مع ما يستلزمه من تفويت معروف دونه، ورأى التوقف عن الأمر والنهي إذا تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان، ثم استدل لذلك بفعل رسول الله . صلى الله عليه وسلم . مع المنافقين؛ حيث لم يعاقبهم وهو القادر على إزالة منكرهم، لتوقعه حصول منكر أعظم منه، وذلك بما يحصل

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٣١)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٦، الاستقامة (٢/ ٢١٩).



للناس من الفتنة بتعصب أقوامهم وغضبهم، ونفور الناس عند سماعهم أن محمداً . صلى الله عليه وسلم . يقتل أصحابه، وكل هذا مراعاة للمصلحة الراجحة في الأمر والنهي، وبهذا يظهر اعتماده في هذه المسألة على قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها.

المسألة الثالثة

هجر من يظهر المنكرات

الهجر في اللغة:

قال ابن فارس: " الهاء والجيم والراء أصلان يدل أحدهما على قطيعة وقطع، والآخر على شد شيء وربطه؛ فالأول الهجر: ضد الوصل، وكذلك الهجران، وهاجر القوم من دار إلى دار: تركوا الأولى للثانية، كما فعل المهاجرون حين هاجروا من مكة إلى المدينة، وتهجر الرجل وتمهجر: تشبه بالمهاجرين"[1].

والهجر: مصدر هجر، وهو ضد الوصل، يقال: هجرته هجراً: قطعته، وهجر فلان هجراً: تباعد، وهجر الفحل: ترك الضراب، وهجر الشيء أو الشخص: تركه وأعرض عنه[2].

واصطلاحاً:

الهجر: ترك ما يلزم تعهده، ومفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن أو باللسان أو بالقلب[3]، قال الله تعالى: ﴿ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ ﴾(النساء:٣٤)،كناية عن عدم قربهن، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ﴿٣٠﴾ ﴾(الفرقان: ٣٠) ؛ فهذا هجر بالقلب أو بالقلب واللسان، وقوله عز وجل: ﴿ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ﴿١٠﴾ ﴾(المزمل:١٠) يحتمل الثلاثة.

وقد عرفه ابن تيمية . رحمه الله . بقوله: " الهجر الشرعي نوعان:

أحدهما: بمعنى الترك للمنكرات.

والثاني: بمعنى العقوبة عليها "[4].

---

١ . ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣٤/٦).

٢ . ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (١/ ١٦٢). الجوهري، الصحاح (٨٥١/٢). ابن منظور، لسان العرب (٥/ ٢٥٠). الرازي، مختار الصحاح، ص٧٠٥.

٣ . ينظر: المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، ص٧٣٨، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط. الأولى، ١٤١٠هـ.

٤ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٣).



ثم مثل للنوع الأول بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾(الأنعام:٦٨)، وقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ﴾ (النساء: ١٤٠) .

ثم قال: " فهذا يراد به أنه لا يشهد المنكرات لغير حاجة؛ مثل قوم يشربون الخمر يجلس عندهم، وقوم دعوا إلى وليمة فيها خمر وزمر لا يجيب دعوتهم، وأمثال ذلك؛ بخلاف من حضر عندهم للإنكار عليهم، أو حضر بغير اختياره "[١].

ثم قال في النوع الثاني: " الهجر على وجه التأديب، وهو هجر من يظهر المنكرات؛ يهجر حتى يتوب منها كما هجر النبي . صلى الله عليه وسلم . والمسلمون: الثلاثة الذين خلفوا[٢] حتى أنزل الله توبتهم حين ظهر منهم ترك الجهاد المتعين عليهم بغير عذر، ولم يهجر من أظهر الخير، وإن كان منافقاً؛ فهنا الهجر هو بمنزلة التعزير، والتعزير يكون لمن ظهر منه ترك الواجبات، وفعل المحرمات؛ كتارك الصلاة والزكاة، والتظاهر بالمظالم والفواحش، والداعي إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة التي ظهر أنها بدع "[٣].

وقرر . رحمه الله . أن هذا النوع من الهجر مبني على أساس مراعاة المصالح والمفاسد، فحيث وجدت مصلحته شرع، وإلا لم يشرع، حيث قال: " وهذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوَّتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم؛ فإنَّ المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامَّة عن مثل حاله؛ فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشَّرِّ وخفيته كان مشروعاً، وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك بل يزيد الشَّرّ والهاجر ضعيف بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته لم يشرع الهجر؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف، ولهذا كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يتألف قوماً ويهجر آخرين، كما أن الثلاثة الذين خلفوا كانوا خيراً من أكثر المؤلفة قلوبهم، لما كان أولئك

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٤).

٢ . ينظر قصتهم: البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك، (٦/ ٣) رقم (٤٤١٨). مسلم في صحيحه، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، (٨/ ١٠٥) رقم (٧١٩٢).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٥).



كانوا سادة مطاعون في عشائرهم؛ فكانت المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم، وهؤلاء كانوا مؤمنين، والمؤمنون سواهم كثير؛ فكان في هجرهم عز الدين وتطهيرهم من ذنوبهم، وهذا كما أن المشروع في العدو القتال تارة، والمهادنة تارة، وأخذ الجزية تارة؛ كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح، وجواب الأئمة كأحمد وغيره في هذا الباب مبني على هذا الأصل، ولهذا كان يفرق بين الأماكن التي كثرت فيها البدع كما كثر القدر في البصرة، والتنجيم بخراسان، والتشيع بالكوفة، وبين ما ليس كذلك، ويفرق بين الأئمة المطاعين وغيرهم، وإذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصل الطرق إليه "[1].

وعند النظر في النص السابق نجد أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يؤكد أن الهجر لا يكون مشروعاً إلا إذا تحققت مصلحته؛ من اختفاء الشر، وانقطاع مادته، أما إذا نتج عنه خلاف ذلك بأن استفحل الشر، وضعف الهاجر؛ ففي هذه الحالة يقرر عدم مشروعيته، نظراً لغلبة المفسدة على المصلحة التي من أجلها شرع، والهاجر والحالة هذه يفسد أكثر مما يصلح، ويرى أن الصواب في مثل هذه الحالات، هو عدم الهجر، وتأليف القلوب أجدى، وأنفع منه، لأن المصلحة فيه راجحة على مفسدة الهجر، إذ يحصل بالتأليف اتقاء شرهم، ومعاداتهم للمسلمين الضعفاء، فلذا قرر مشروعية التأليف بترك الانكار، وهو بهذه المنهجية، يسير وفق مقتضى قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها كقاعدة: إذا تعارضت المصالح والمفاسد روعي أعظمهما باحتمال أدناهما، وقاعدة: يدفع أعظم الضررين بارتكاب أخفهما، وغيرهما.

ولابن تيمية ـ رحمه الله ـ تطبيقات كثيرة على الكلام السابق نذكر بعضها بما يتناسب وحجم الرسالة:

أولاً: هجر من قال بخلق القرآن:

تناول ـ رحمه الله ـ الحديث عن ذلك في مواضع متفرقة من كتبه ورسائله، ومن ذلك جوابه عمن سأله عن مجانبة من قال بخلق القرآن، فقال ما نصه: " فالهجرة تارة تكون من نوع التقوى إذا كانت هجراً للسيئات، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾(الأنعام:٦٨)، ﴿ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾(الأنعام:٦٩) ، فبين

[1] ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٦).

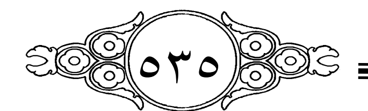


سبحانه أن المتقين خلاف الظالمين، وأن المأمورين بهجران مجالس الخوض في آيات الله هم المتقون، وتارة تكون من نوع الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، وهو عقوبة من اعتدى، وكان ظالماً، وعقوبة الظالم وتعزيره مشروط بالقدرة؛ فلهذا اختلف حكم الشرع في نوعي الهجرتين: بين القادر والعاجز، وبين قلة نوع الظالم المبتدع وكثرته، وقوته وضعفه؛ كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظلم من الكفر والفسوق والعصيان؛ فإن كلما حرمه الله فهو ظلم؛ إما في حق الله فقط، وإما في حق عباده، وإما فيهما، وما أمر به من هجر الترك والانتهاء، وهجر العقوبة والتعزير إنما هو إذا لم يكن فيه مصلحة دينية راجحة على فعله، وإلا فإذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة، وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة؛ بل تكون سيئة؛ وإن كانت مكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة؛ فالهجران قد يكون مقصوده ترك سيئة البدعة التي هي ظلم وذنب، وإثم وفساد، وقد يكون مقصوده فعل حسنة الجهاد، والنهي عن المنكر، وعقوبة الظالمين لينزجروا ويرتدعوا، وليقوى الإيمان والعمل الصالح عند أهله، فإن عقوبة الظالم تمنع النفوس عن ظلمه، وتحضها على فعل ضد ظلمه: من الإيمان والسنة ونحو ذلك، فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد؛ بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها لم تكن هجرة مأموراً بها كما ذكره أحمد عن أهل خراسان إذ ذاك: أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية؛ فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه الحسنة، وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف، ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي، وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة؛ فلو ترك رواية الحديث عنهم لا ندرس العلم والسنن والآثار المحفوظة فيهم؛ فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب: كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيراً من العكس، ولهذا كان الكلام في هذه المسائل فيه تفصيل "[1].

فيلاحظ مما سبق أنه . رحمه الله . يرى تنوع حكم الهجر بحسب قوة الهاجر وضعفه، ونوع الظالم وكثرته؛ فلكل حالة حكم يناسبها مبني على ما يحقق حصول المصلحة الراجحة، ودفع المفسدة، ويظهر من كلامه أنه يرى أن مجانبة من قال بخلق القرآن وهجره، يكون مأموراً به، وحسنة راجحة متى ما كانت مصلحته أرجح من مفسدته، أما إذا لم يكن في الهجر انزجار أحد، ولا انتهاء

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢١١. ٢١٢).



أحد؛ بل كان فيه بطلان كثير من الحسنات وزيادة في العناد والظلم ونشر الشر، لم يكن الهجران مأموراً به بل تسقط حسنة الهجران، لأن مفسدته والحالة هذه غالبة على مصلحته، فالترك فيه مداراة ودفع الضرر عن المؤمن الضعيف، وتأليف لقلب الفاجر القوي[1]؛ وهذا ما دل عليه كلامه السابق. والله أعلم.

ثانياً: هجر تارك الصلاة:

تناول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذه المسألة من منظور مقاصدي أيضاً، مراعياً فيها قواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، مما يدل على أنه منهج مطرد له في هذه المسائل ونظائرها، ومما جاء عنه في هذا المقام قوله: " وأما تارك الصلاة ونحوه من المظهرين لبدعة أو فجور؛ فحكم المسلم يتنوع كما تنوع الحكم في حق رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حق مكة وفي المدينة، فليس حكم القادر على تعزيرهم بالهجرة حكم العاجز، ولا هجرة من لا يحتاج إلى مجالستهم كهجرة المحتاج، والأصل أن هجرة الفجار نوعان: هجرة ترك، وهجرة تعزير.

أما الأولى: فقد دل عليها قوله تعالى: ﴿ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ﴿١٠﴾ ﴾(المزمل:١٠) وقوله: ﴿ وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓۚ إِنَّكُمۡ إِذٗا مِّثۡلُهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ﴾ (النساء: ١٤٠)، ومن هذا الباب هجرة المسلم من دار الحرب؛ فالمقصود بهذا أن يهجر المسلم السيئات، ويهجر قرناء السوء الذين تضره صحبتهم إلا لحاجة، أو مصلحة راجحة.

وأما هجر التعزير؛ فمثل هجر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه الثلاثة الذين خلفوا، وهجر عمر والمسلمين لصبيغ؛ فهذا من نوع العقوبات؛ فإذا كان يحصل بهذا الهجر حصول معروف، أو اندفاع منكر فهي مشروعة، وإن كان يحصل بها من الفساد ما يزيد على فساد الذنب فليست مشروعة "[2].

وهو بهذا النص قد علق وجوب الهجر بالمصلحة الراجحة، فمتى وجدت وجد الهجر، ومتى انتفت انتفى حكم الهجر، والله الموفق.

ثالثاً: ترك إلقاء السلام على شارب الخمر:

---

١ ـ ينظر: السلمي، الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٣٠٢.

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/٢١٦).



سئل ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن شارب الخمر هل يسلم عليه ؟ وهل إذا سلم رد عليه ؟ وهل تشيع جنازته ؟؛ فأجاب بما نصه: " الحمد لله، من فعل شيئاً من المنكرات؛ كالفواحش والخمر والعدوان وغير ذلك؛ فإنه يجب الإنكار عليه بحسب القدرة كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (من رأى منكم منكراً؛ فليغيره بيده؛ فإن لم يستطع؛ فبلسانه؛ فإن لم يستطع؛ فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[1]، فإن كان الرجل متستراً بذلك؛ وليس معلناً له؛ أنكر عليه سراً وستر عليه كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (من ستر عبداً ستره الله في الدنيا والآخرة) إلا أن يتعدى ضرره، والمتعدي لا بد من كف عدوانه، وإذا نهاه المرء سراً؛ فلم ينته؛ فعل ما ينكف به من هجر وغيره؛ إذا كان ذلك أنفع في الدين، وأما إذا أظهر الرجل المنكرات، وجب الإنكار عليه علانية، ولم يبق له غيبة، ووجب أن يعاقب علانية بما يردعه عن ذلك من هجر وغيره؛ فلا يسلم عليه، ولا يرد عليه السلام؛ إذا كان الفاعل لذلك متمكناً من ذلك من غير مفسدة راجحة، وينبغي لأهل الخير والدين أن يهجروه ميتاً؛ كما هجروه حياً؛ إذا كان في ذلك كف لأمثاله من المجرمين؛ فيتركون تشييع جنازته كما ترك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ الصلاة على غير واحد من أهل الجرائم "[2].

وبتأمل النص السابق نجد درراً من العلم، دالة على مكانة صاحبها، وعمق نظره في الأحكام الشرعية، فهو يقرر وجوب إنكار المنكر بحسب القدرة؛ ويقسم فاعله على النحو التالي:

الأول: من كان متستراً بمنكره.

وهنا يرى أن الإنكار عليه يكون سراً؛ لأن المصلحة تقتضي ذلك؛ وخوفاً من أن يؤدي الإنكار عليه جهراً إلى المكابرة والمعاندة، فيزيد شره؛ أما إذا تعدى ضرره فيرى وجوب كف الشر؛ شريطة أن يكون هذا الأسلوب المتخذ لكف شره فيه منفعة للدين، وتحقيق للمصلحة الراجحة.

الثاني: من كان معلناً به مجاهراً بمنكره.

---

١ ـ أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهى عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان، (١/ ٥٠) رقم (١٨٦).

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢١٧ـ ٢١٨).



وهنا يرى ـ رحمه الله ـ وجوب الإنكار عليه علانية، ومعاقبته بما يزجره ويردعه، ويقطع شره، سواء كان ذلك عن طريق الهجر، أو غيره، ومثل هذا لا يسلم عليه، ولا يرد عليه السلام؛ بشرط أن يكون الهاجر له متمكناً من ذلك من غير ترتب مفسدة راجحة.

ويلاحظ فيما ذكره من الأمثلة أنه يقرر ضرورة الموازنة بين مصلحة الهجر ومفسدته، فإذا تحققت المصلحة به، تعين تحصيلها مع التزام ما دونها في المفسدة، ويكون هذا هو المشروع دون ما سواه، بخلاف ما إذا غلبت جهة المفسدة، فإن المشروع حينئذ هو درؤها بالتأليف والمداراة، وإن أدى ذلك إلى تفويت المصلحة المرجوحة، فإذا حصل التكافؤ لم تكن حسنة ولا سيئة، وعلى هذا قوله: " وهجر العقوبة والتعزير إنما هو إذا لم يكن فيه مصلحة دينية راجحة على فعله، وإلا فاذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة، وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة؛ لم تكن حسنة بل تكون سيئة وإن كانت مكافئة؛ لم تكن حسنة ولا سيئة "[1].

ومعنى ذلك: أنه إذا غلبت جهة المصلحة اعتبرها الشارع، وألغى النظر إلى ما في الفعل من مفسدة؛ وكأنها لم تكن؛ وبالمقابل إذا غلبت جهة المفسدة ألغى الشارع النظر إلى المصلحة المرجوحة؛ وكأنها لم تكن؛ فإذا حصل التكافؤ فيتوقف حينئذ إلى ظهور مرجح لأحد الطرفين.

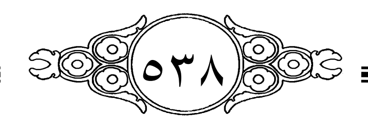
وهو يرى أيضاً أن هذا الهجر والتأليف من جنس هجره ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتأليفه، وهذا واضح من قوله: " بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر، والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف، ولهذا كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يتألف قوماً ويهجر آخرين، كما أن الثلاثة الذين خلفوا كانوا خيراً من أكثر المؤلفة قلوبهم، لما كان أولئك كانوا سادة مطاعون في عشائرهم؛ فكانت المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم، وهؤلاء كانوا مؤمنين، والمؤمنون سواهم كثير؛ فكان في هجرهم عز الدين وتطهيرهم من ذنوبهم، وهذا كما أن المشروع في العدو القتال تارة، والمهادنة تارة، وأخذ الجزية تارة؛ كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح "[2].

وعلة ذلك مراعاة المصلحة في كل منهما؛ فالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يهجر إذا رأى في الهجر مصلحة راجحة على ما قد يترتب من المفسدة، ويتألف إذا رأى في التأليف مصلحة راجحة على مصلحة الهجر.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢١٢).

٢ ـ المصدر السابق (٢٨/ ٢٠٦).



كما أنه . رحمه الله . يرى أن الهجر أيضاً من جنس المشروع في التعامل مع العدو من الجهاد تارة، والمهادنة تارة، وأخذ الجزية تارة، وكل هذا بجامع المصلحة الراجحة في كل منهما.

وبهذا يظهر مراعاة هذا الإمام . رحمه الله . لقواعد المصالح والمفاسد، وموازنته بينها عند التعارض، أو التزاحم، وهو برهان إمامته، وسعة علمه، وبعد نظره، ودقة تفصيله للأحكام، ورسوخ قدمه في فقه الواقع وتوقعات المآلات.

المسألة الرابعة

حضور أماكن المنكرات

قال الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ جواباً على سؤال عن رجل مقبول القول عند الحكام، يخرج للفرجة في الزهر في مواسم الفرج؛ حيث يكون مجمع الناس، ويرى المنكر ولا يقدر على إزالته، وتخرج امرأته أيضاً معه، هل يجوز ذلك ؟ وهل يقدح في عدالته ؟

فأجاب: " ليس للإنسان أن يحضر الأماكن التي يشهد فيها المنكرات، ولا يمكنه الإنكار؛ إلا لموجب شرعي: مثل أن يكون هناك أمر يحتاج إليه لمصلحة دينه أو دنياه لا بد فيه من حضوره، أو يكون مكرهاً، فأما حضوره لمجرد الفرجة، وإحضار امرأته تشاهد ذلك؛ فهذا مما يقدح في عدالته ومروءته إذا أصر عليه "[1].

وعند التأمل في الفتوى السابقة نجد أن ابن تيمية، اعتمد على القواعد المقاصدية في بناء فتواه، فمنع من حضور تلك الأماكن بقاءً على الأصل؛ حيث أنها أماكن منكرات لا يجوز حضورها، ولكن يجوز له حضور تلك الأماكن إذا وجدت مصلحة من الحضور متعلقة بدينه كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو متعلقة بدنياه لابد فيها من حضوره، وإلا حصلت مفسدة أعظم من مجرد حضوره، أو عند الإكراه لدفع ما هو أعظم من مفسدة الحضور؛ كالحفاظ على النفس أو المال أو العرض.

فنجد أن عدم الحضور، أو الحضور متعلقان بالمصلحة أو المفسدة، فعدم الحضور هو الأصل لما يترتب على الحضور من مفسدة راجحة على مصلحة الحضور للترويح، والحضور لمصلحة راجحة على مفسدة الحضور، كدفع مفسدة أعظم من مفسدة مجرد الحضور، وهذا كله جرياً على قواعد الشريعة المتعلقة بالمصالح والمفاسد، والموازنة بينهما عند التعارض أو التزاحم.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٣٩/٢٨).



المسألة الخامسة

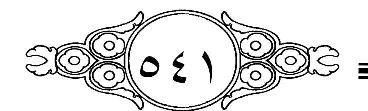
ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بذريعة الخوف من الفتنة

ناقش ابن تيمية . رحمه الله . هذه المسألة كسابقاتها من الناحية المقاصدية، وبنى حكمها على مقتضى المصالح والمفاسد والموازنة بينها، مراعياً مراتبها ومآلاتها، فكان كلامه غاية في الدقة، وسنورد هنا كلامه في بيان حكم من تعذر بالخوف من الفتنة ليترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حيث قال: " إن الناس هنا ثلاثة أقسام: قسم يأمرون وينهون ويقاتلون؛ طلباً لإزالة الفتنة التي زعموا، ويكون فعلهم ذلك أعظم فتنة؛ كالمقتتلين في الفتنة الواقعة بين الأمة، وأقوام ينكلون عن الأمر والنهي والقتال الذي يكون به الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا؛ لئلا يفتنوا، وهم سقطوا في الفتنة، وهذه الفتنة المذكورة في سورة براءة دخل فيها الافتتان بالصور الجميلة؛ فإنها سبب نزول الآية، وهذه حال كثير من المتدينين، يتركون ما يجب عليهم من أمر ونهي وجهاد يكون به الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا؛ لئلا يفتنوا بجنس الشهوات، وهم قد وقعوا في الفتنة التي هي أعظم مما زعموا أنهم فروا منه، وإنما الواجب عليهم القيام بالواجب وترك المحظور، وهما متلازمان، وإنما تركوا ذلك لكون نفوسهم لا تطاوعهم إلا على فعلهما جميعاً أو تركهما جميعاً: مثل كثير ممن يحب الرئاسة أو المال وشهوات الغي؛ فإنه إذا فعل ما وجب عليه من أمر ونهي وجهاد وإمارة ونحو ذلك؛ فلابد أن يفعل شيئاً من المحظورات؛ فالواجب عليه أن ينظر أغلب الأمرين؛ فإن كان المأمور أعظم أجراً من ترك ذلك المحظور لم يترك ذلك لما يخاف أن يقترن به ما هو دونه في المفسدة، وإن كان ترك المحظور أعظم أجراً لم يفوت ذلك برجاء ثواب بفعل واجب يكون دون ذلك؛ فذلك يكون بما يجتمع له من الأمرين من الحسنات والسيئات، فهذا هذا، وتفصيل ذلك يطول "[1].

وبتأمل النص السابق نجد أنه . رحمه الله . لا يجيز ترك ما وجب من الأمر والنهي والجهاد؛ خوفاً من الفتنة، أو المفسدة التي تقترن به، بل نجده يوجب النظر في الأمر؛ والموازنة بين المصالح والمفاسد؛ فإذا غلبت مصلحة الفعل المأمور به على مفسدة المحظور؛ لم يترك خوفاً من تلك المفسدة المقترنة المرجوحة؛ بخلاف ما إذا غلبت مفسدة المحظور على مصلحته؛ فالترك هنا أعظم أجراً؛ فهو قد جعل مدار المصلحة الراجحة على المفسدة؛ ولذا لو تعينت الرياسة أو الجهاد على

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٦٧)، الاستقامة (٢/ ٢٩٠)، رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤٨.



شخص؛ فليس له ترك ذلك تذرعاً بما يقترن بها من ميل للشهوات أو حب للمال، وهكذا، فهو . رحمه الله . يقرر أن عليه أن يوازن بين المصلحة والمفسدة المترتبة على الفعل أو الترك؛ فإذا غلبت المصلحة سواء في الفعل أو الترك وجب العمل بها، مع احتمال المفسدة المرجوحة.

ومن هنا يظهر بجلاء مدى ارتباط هذه الفتوى بقواعد المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وانطلاق ابن تيمية في بيانها من الاجتهاد المقاصدي، مراعياً القواعد العامة للشريعة، التي جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهي نموذج من بين نظائر مماثلة؛ تشهد على فقه الإمام ابن تيمية . رحمه الله . وإمامته في العلم، وقوة نظره في الاجتهاد المقاصدي، فهو مدرسة في التنظير لقواعده، ونموذج يحتذى حذوه في التطبيق والممارسة له، بما أوتي من فهم عميق للدليل والمدلول، وسعة إحاطة للواقع والمأمول، وقوة حدس في مآلات الأمور، فرحمه الله تعالى رحمة الأبرار، وأسكنه فسيح الجنان.

المسألة السادسة

دعوة الآخرين والموازنة بينها

تناول الإمام ابن تيمية . رحمه الله . دعوة الآخرين، ففصل في حال الداعي والمدعو، واستصحب منهج الموازنة بين المصالح والمفاسد في هذا المقام، وهو غاية في إنصاف الآخرين، وسلوك منهج الاعتدال في النقد، وليس هذا بمنأ عن هذا الإمام الذي عاش حياته في الدعوة إلى الله، وأحاط ببيئته وعصره كثير من المتغيرات في أحوال الناس، ودينهم، مع ذلك كان الاعتدال وإنصاف المخالفين حليفه، وما سنذكره من كلامه في هذا المقام خير شاهد، والذكي ينال بالمثال الواحد ما لا يناله الغبي بألف شاهد، ففي صدد بيانه لبعض الكرامات المزعومة، وكيف تأثر على بعض الناس، فيحسن حالهم قال ما نصه: " فهذا باب واسع واقع كثيراً؛ وكلما كان القوم أجهل؛ كان عندهم أكثر، ففي المشركين أكثر مما في النصارى، وهو في النصارى كما هو في الداخلين في الإسلام، وهذه الأمور يسلم بسببها ناس، ويتوب بسببها ناس يكونون أضل من أصحابها؛ فينتقلون بسببها إلى ما هو خير مما كان عليه؛ كالشيخ الذي فيه كذب وفجور من الإنس قد يأتيه قوم كفار؛ فيدعوهم إلى الإسلام؛ فيسلمون ويصيرون خيراً مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسداً، وقد قال النبي . صلى الله عليه وسلم .: (إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم)[١] ، وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي؛ فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة؛ فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات؛ فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه "[٢].

وبتأمل ما سبق نجده . رحمه الله . يستعمل منهج الموازنة بين الحسنات والسيئات والخير والشر في دعوة الآخرين؛ فقد يكون هناك من مشايخ السوء المسلمين من يسلم على يديه قوم كفار؛ ويصيرون خيراً مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسداً، ثم جرَّ ذلك إلى الأدلة فبين أن كثيراً من الحجج والأدلة التي يأتي بها كثير من أهل الكلام والرأي؛ ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة؛ ولكن غيرها أبطل منها؛ فينتفع

١ . تقدم تخريجهما: ص٤٨٦.

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٩٥)، دقائق التفسير (٢/ ١٤٣).



بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه، ثم خلص . رحمه الله . إلى قاعدة مهمة في هذا المقام وهي: أن الخير والشر درجات متفاوتة؛ وبالتالي لا يمكننا أن نتعامل مع هذا التفاوت معاملة واحدة، وهذا هو سبيل الموازنة بين الخير والشر، والمصالح والمفاسد.

وقد جرَّ ابن تيمية . رحمه الله . هذا المنهج أيضاً إلى ما يلي:

١ . دعوات أهل الباطل من مبتدعة أهل الإسلام كالجهمية والرافضة، إذا توجهت إلى الكفار، حيث قال: " وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين: من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار؛ فأسلم على يديه خلق كثير، وانتفعوا بذلك، وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفاراً "[١].

٢ . غزو الملوك الظلمة لبلاد الكفار، حيث قال: " وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزواً يظلم فيه المسلمين والكفار، ويكون آثماً بذلك، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفاراً؛ فصاروا مسلمين، وذاك كان شراً بالنسبة إلى القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير "[٢].

٣ . رواية الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والقصص؛ حيث قال: " وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب، والفضائل، والأحكام، والقصص؛ قد يسمعها أقوام؛ فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه، وإن كانت كذباً "[٣].

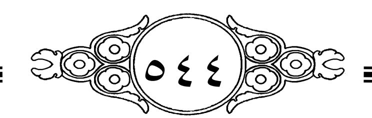
ثم نجده . رحمه الله . يشبه ما سبق من الموازنة بحال الرجل الذي يسلم رغبة في الدنيا، ورهبة من السيف؛ ثم إذا أسلم، وطال مكثه بين المسلمين دخل الإيمان في قلبه؛ فنفس ذل الكفر الذي كان عليه، وانقهاره، ودخوله في حكم المسلمين؛ خير من أن يبقى كافراً فانتقل إلى خير مما كان عليه، وخف الشر الذي كان فيه، ثم يجعل كل ما سبق من الموازنة داخل تحت القاعدة الكلية الكبرى من كون الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها[٤]، وبه يتضح أن منطلقه في الموازنة هو مراعاة المصالح والمفاسد والنظر في مآلات الأمور وعواقبها، وهو تطبيق واضح لمبدأ المصلحة والمفسدة.

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٩٦)، دقائق التفسير (٢/ ١٤٣).

٢ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٩٦)، دقائق التفسير (٢/ ١٤٣).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٩٦)، دقائق التفسير (٢/ ١٤٣).

٤ . ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٩٦)، دقائق التفسير (٢/ ١٤٣).



المسألة السابعة

الموازنة بين الفرق والطوائف

وحدة الصف الإسلامي أصل عظيم دعت إليه الشريعة وأكدته في نصوصها، والواجب على كل مسلم أن يسعى لجمع كلمة الأمة، ولملمت صفوفها، لاسيما في هذا العصر الذي ماجت فيه الفتن، واختلط فيه الحابل بالنابل، والإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عرف بالدعوة إلى هذا الأصل، والتحذير من الفرقة والاختلاف، وله جهود يقر بها المنصفون في سبيل ذلك، كيف وهو القائل: " أما بعد: فإن الله قد أكمل لنا ديننا، وأتم علينا نعمته، ورضي لنا الإسلام ديناً، وأمرنا أن نتبع صراطه المستقيم، ولا نتبع السبل فتفرق بنا عن سبيله، وجعل هذه الوصية خاتمة وصاياه العشر، التي هي جوامع الشرائع، التي تضاهي الكلمات التي أنزلها الله على موسى في التوراة، وإن كانت الكلمات التي أنزلت علينا أكمل وأبلغ، ... وأمرنا أن لا نكون كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات، وأخبر رسوله أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء "[1].

وجعل من القواعد العظيمة، التي هي جماع الدين وأصوله، تأليف القلوب، واجتماع الكلمة، والاعتصام بالجماعة، وصلاح ذات البين[2].

كما بين أن الله سبحانه جعل الجماعة عماداً لدينه، ونهى عن الفرقة[3]، فإنَّ التفرق والاختلاف يقوم فيه من أسباب الشر والفساد، وتعطيل الأحكام، ما يعلمه من يكون من أهل العلم العارفين بما جاء من النصوص؛ في فضل الجماعة والإسلام[4].

وكم يَحُثُّ ـ رحمه الله ـ المسلمين على الجماعة والائتلاف، بل يُؤَكد ذلك بقوله: " فالله؛ الله. عليكم بالجماعة والائتلاف على طاعة الله ورسوله والجهاد في سبيله؛ يجمع الله قلوبكم، ويكفر عنكم سيئاتكم، ويحصل لكم خير الدنيا والآخرة "[5].

ومع أن التفرق والاختلاف سنة كونية، وقعت في هذه الأمة، كان لابد مع السعي لاجتماع الكلمة، والتحذير من الشقاق والخلاف، الذي يؤدي إلى التشرذم، وتمزيق كيان الأمة، أن يلازم

---

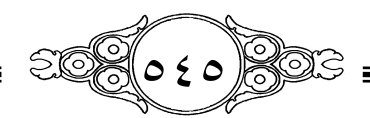
١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٢٧).

٢ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٨/ ٥١).

٣ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٤/ ١٧١).

٤ ـ ينظر: المصدر السابق (٢٧/ ٤٧٧).

٥ ـ المصدر السابق (٢٨/ ٤٢٣).



المكلف العدل والانصاف مع خصومه، وأن يوازن بين ما عندهم من الخير، في مقابل ما عندهم من الشر، ولا يعني ذلك التهوين من أخطائهم ومخالفاتهم، فالأصل هو حماية السنة، والدفاع عنها، والرد على شبهات المخالفين لها، ولكن عند الحكم عليهم، والترجمة لهم، نقارن هنا بين جوانب الخير والشر، والحسنات والسيئات عندهم، والموازنة الشرعية في الحكم على الأشخاص والطوائف مبنية أساسًا على أصل تزاحم المصالح والمفاسد، واحتمال أخف الضررين لتفويت أعظمهما، لا سيما في الوقت الحاضر؛ حيث ضعف سلطان الدين، وانتشر الجهل في أوساط أهله؛ فعظمت البلوى بين عوام المسلمين فيما يعرض عليهم في حياتهم وفي بلادهم، من أمور شرعية لا يمكن فعلها إلا بمشقة وضرر قد تربو وقد تقصر عن حسنة تلك الأمور، فازداد النظر والاعتبار لنسبية العمل، أو نسبية الشخص، أي كونه أخف ضررًا أو أقل شرًا أو أقرب إلى الشرع أو نحو ذلك مما له اعتبار شرعي مهم في معرفة المشروعات المرتهنة بهذه الأحوال وهذا المنهج هو الذي سار عليه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حيث قال: " ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج؛ فإن المعتزلة تقر بخلافة الخلفاء الأربعة، وكلهم يتولون أبا بكر وعمر وعثمان، وكذلك المعروف عنهم أنهم يتولون علياً، ومنهم من يفضله على أبي بكر وعمر ... وكلهم يتولى عثمان ويعظمون أبا بكر وعمر، ويعظمون الذنوب؛ فهم يتحرون الصدق كالخوارج لا يختلقون الكذب كالرافضة، ولا يرون أيضاً اتخاذ دار غير دار الإسلام كالخوارج، ولهم كتب في تفسير القرآن، ونصر الرسول، ولهم محاسن كثيرة يترجحون على الخوارج والروافض، وهم قصدهم إثبات توحيد الله ورحمته وحكمته وصدقه وطاعته، وأصولهم الخمس عن هذه الصفات الخمس؛ لكنهم غلطوا في بعض ما قالوه في كل واحد من أصولهم الخمس ... والأشعرية ما ردوه من بدع المعتزلة والرافضة والجهمية وغيرهم، وبينوا ما بينوه من تناقضهم، وعظموا الحديث والسنة، ومذهب الجماعة؛ فحصل بما قالوه من بيان تناقض أصحاب البدع الكبار وردهم ما انتفع به خلق كثير ... والمعتزلة من أبعد الناس عن طريق أهل الكشف والخوارق والصوفية؛ يذمونها ويعيبونها، وكذلك يبالغون في ذم النصارى أكثر مما يبالغون في ذم اليهود، وهم إلى اليهود أقرب كما أن الصوفية ونحوهم إلى النصارى أقرب؛ فإن النصارى عندهم عبادة وزهد وأخلاق بلا معرفة ولا

بصيرة؛ فهم ضالون، واليهود عندهم علم ونظر بلا قصد صالح، ولا عبادة، ولا زهد، ولا أخلاق كريمة؛ فهم مغضوب عليهم، والنصارى ضالون "[1].

فنجده من خلال كلامه المتقدم يسلك هذا المنهج المعتدل في الحكم على تلك الطوائف المخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة، ويوازن بينها من جهة الخير والشر، والنفع والضر، قلة وكثرة، وزيادة ونقصاً، ولا يعني ذلك بتاتاً الاقرار بباطلهم.

بل له كلام في غاية الانصاف للفرق المخالفة؛ حيث يقول: " ومما ينبغي أيضاً أن يعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات:

منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة، ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنة منه؛ فيكون محموداً فيما رده من الباطل وقاله من الحق؛ لكن يكون قد جاوز العدل في رده؛ بحيث جحد بعض الحق، وقال بعض الباطل؛ فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها؛ ورد بالباطل باطلاً بباطل أخف منه، وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى السنة والجماعة، ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولاً يفارقون به جماعة المسلمين؛ يوالون عليه ويعادون؛ كان من نوع الخطأ، والله سبحانه وتعالى يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك، ولهذا وقع في مثل هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها: لهم مقالات قالوها باجتهاد، وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسنة؛ بخلاف من والى موافقه، وعادى مخالفه، وفرق بين جماعة المسلمين، وكفر وفسق مخالفه دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات، واستحل قتال مخالفه دون موافقه؛ فهؤلاء من أهل التفرق والاختلافات "[2].

وبالتأمل في النص السابق نجد أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وقف موقف المنصف من مخالفيه، وقسم الطوائف المخالفة لأهل السنة والجماعة إلى ثلاث طوائف؛ هي:

الطائفة الأولى: من خالف السنة في أصول عظيمة، وهؤلاء أبعد الطوائف عن أهل السنة.

الطائفة الثانية: من خالف السنة في أمور دقيقة، وهؤلاء، أفضل ممن سبقهم، وأقرب إلى السنة منهم.

---

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣/ ٩٧ـ ١٠٠)، دقائق التفسير (٢/ ١٤٤ـ ١٤٥).

٢ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٨ـ ٣٤٩).

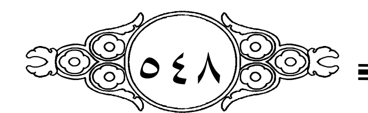


الطائفة الثالثة: من الأصل فيهم السنة والانتساب إليها، وهؤلاء لهم ردود على غيرهم ممن خالف السنة من الطوائف، وهم أبعد عنها منهم، يحمدون فيما ردوه من الباطل، وقالوه من الحق، ولكن يكون الواحد من أفرادهم قد جاوز العدل في رده؛ بحيث جحد بعض الحق، وقال بعض الباطل؛ فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها؛ ورد بالباطل باطلاً بباطل أخف منه، وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى السنة والجماعة.

وقال في صدد كلامه على الرافضة: " ومنهم ظهرت أمهات الزندقة والنفاق؛ كزندقة القرامطة الباطنية وأمثالهم، ولا ريب أنهم أبعد طوائف المبتدعة عن الكتاب والسنة، ولهذا كانوا هم المشهورين عند العامة بالمخالفة للسنة؛ فجمهور العامة لا تعرف ضد السني إلا الرافضي؛ فإذا قال أحدهم: أنا سني؛ فإنما معناه لست رافضياً، ولا ريب أنهم شر من الخوارج: لكن الخوارج كان لهم في مبدأ الإسلام سيف على أهل الجماعة، وموالاتهم الكفار أعظم من سيوف الخوارج؛ فإن القرامطة والإسماعيلية ونحوهم من أهل المحاربة لأهل الجماعة، وهم منتسبون إليهم، وأما الخوارج فهم معروفون بالصدق؛ والروافض معروفون بالكذب، والخوارج مرقوا من الإسلام وهؤلاء نابذوا الإسلام، وأما القدرية المحضة فهم خير من هؤلاء بكثير، وأقرب إلى الكتاب والسنة لكن المعتزلة وغيرهم من القدرية هم جهمية أيضاً، وقد يكفرون من خالفهم، ويستحلون دماء المسلمين؛ فيقربون من أولئك، وأما المرجئة فليسوا من هذه البدع المغلظة بل قد دخل في قولهم طوائف من أهل الفقه والعبادة؛ وما كانوا يعدون إلا من أهل السنة؛ حتى تغلظ أمرهم بما زادوه من الأقوال المغلظة "[1].

وهذا من ابن تيمية ـ رحمه الله ـ موازنة بين الطوائف، وانصاف لها كما هو واضح، ولذا نجده يعيب على من صنف في الفرق، وحكم عليها بمجرد الهوى والظن، حيث قال: " كثير من الناس يخبر عن هذه الفِرَق بحكم الظن والهوى؛ فيجعل طائفته والمنتسبة إلى متبوعه الموالية له هم أهل السنة والجماعة، ويجعل من خالفها أهل البدع، وهذا ضلال مبين؛ فإن أهل الحق والسنة لا يكون متبوعهم إلا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فهو الذي يجب تصديقه في كل ما أخبر وطاعته في كل ما أمر، وليست هذه المنزلة لغيره من الأئمة، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ؛

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥٨).



فمن جعل شخصاً من الأشخاص غير رسول الله . صلى الله عليه وسلم . من أحبه ووافقه كان من أهل السنة والجماعة، ومن خالفه كان من أهل البدعة والفرقة . كما يوجد ذلك في الطوائف من أتباع أئمة في الكلام في الدين وغير ذلك . كان من أهل البدع والضلال والتفرق "[1]، بل ويجعل الرد على المخالفين إن لم يقصد به بيان الحق لم يكن عملاً صالحاً، ولذا قال: " الرد على أهل البدع من الرافضة وغيرهم إن لم يَقْصُد فيه بيان الحق وهدي الخلق ورحمتهم والإحسان إليهم، لم يكن عمله صالحًا، وإذا غلّظ في ذم بدعة ومعصية كان قصده بيان ما فيها من الفساد ليحذرها العباد، كما في نصوص الوعيد وغيرها، وقد يهجر الرجل عقوبة وتعزيرًا والمقصود بذلك ردعه وردع أمثاله، للرحمة والإحسان، لا للتشفي والانتقام "[2].

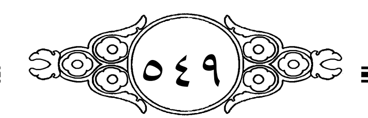
وبهذا يتضح أن ابن تيمية . رحمه الله . يقرر تفاوت البدع، وتفاوت أهلها، مما يقتضي تفاوت التعامل معهم، وهو يؤكد على أهمية معرفة تفاوتهم في قربهم وبعدهم عن الحق، وبالتالي بيان الحق والنصح لهم بقدر ذلك، واعتبار مقياس القرب من الكتاب والسنة أصلح لبعض أهل البدع من اعتبار البعد عن المنهج الصحيح، ولذلك يؤكد على هذا الاعتبار بالنسبة لبعض أهل البدع الكبيرة؛ كالأشاعرة والمرجئة ونحوهم، في مقابل أهل البدع الأكبر مثل الجهمية والشيعة والخوارج ونحوهم، بل عدَّ هذا أصلاً عظيماً، حيث قال: " وهذا أصل عظيم وهو: أن تعرف الحسنة في نفسها علماً وعملاً؛ سواء كانت واجبة أو مستحبة، وتعرف السيئة في نفسها علماً وقولاً وعملاً محظورة كانت أو غير محظورة . إن سميت غير المحظورة سيئة . وإن الدين تحصيل الحسنات والمصالح، وتعطيل السيئات والمفاسد، وإنه كثيراً ما يجتمع في الفعل الواحد، أو في الشخص الواحد الأمران؛ فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه أحدهما؛ فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر كما يتوجه المدح والأمر والثواب إلى ما تضمنه أحدهما؛ فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر، وقد يمدح الرجل بترك بعض السيئات البدعية والفجورية؛ لكن قد يسلب مع ذلك ما حمد به غيره على فعل بعض الحسنات السنية البرية؛ فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه كان قائماً بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان "[3].

---

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٦).

٢ . ابن تيمية، منهاج السنة (٥/ ١٦١).

٣ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٦٦).



المسألة الثامنة

حكم الكتب المشتملة على بدع وضلالات

تقييم الكتب والآراء يجب أن يكون أيضاً منضبطاً بالموازنة الشرعية في حدود الكتاب، أو الرأي، دون النظر في الكاتب، لما علم أن ذلك يستلزم اعتبارات أخرى لا يمكن الإحاطة بها من نفس الكتاب، أو نفس الرأي والاجتهاد.

وفي وقتنا الحاضر، ومع وجود تكنولوجيا الطباعة؛ انتشرت الكتب كثيرًا بفضل الله تعالى؛ فزاد نشر العلم الشرعي الصحيح من جهة، وزاد طرح الأفكار والآراء والاجتهادات الفاسدة من جهة أخرى، ولا شك أن هذا الطرح المتباين والمختلف في نفس الوقت؛ سينتج تفاعلات إيجابية، وأخرى سلبية، ولا بد من الاهتمام بالإيجابية منها وتوسيعها، كما لا بد من الحد والتضييق على السلبية؛ بحيث لا تتعدى موضعها، مع مراعاة عدم إهمالها بل علاجها العلاج الشرعي؛ ذلك لأن الجهل والضلال هو من أهم أسباب تخلف الأمة وضياعها، كما هو الحال بالنسبة للتفرق والاختلاف، كما مرَّ سابقاً.

إن إغفال الضوابط العلمية في نقد الكتب، والحكم عليها بمجرد النظر إلى كاتبها، وإهمال ذكر ما في ذلك الكتاب من الخير أو الصواب، لاشك في كونه منهجاً غير صحيح؛ ناهيك عما يحدثه من تبعات تؤول إلى الظلم، وتجاوز حد الإنصاف والاعتدال، مما يجعل النقد مشوبًا بما يفسده، ولا يفي بغرضه من الخير والإصلاح.

ومن المناسب هنا أن نذكر أن الخير والصواب الذي يذكر في كثير من الكتب المطروحة في الساحة الإسلامية؛ لا يقاس بالضرورة بالنسبة للعلماء، وطلبة العلم، ومنهج السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم، بل قد يكون وعظًا موجهًا إلى العوام، أو تثبيتًا وترغيبًا إلى من هو حديث عهد بإسلام، أو تذكيرًا وترهيبًا إلى الفسقة والفجرة من المسلمين، أو نصيحة وكلمة حق إلى ذوي سلطان، أو رد شبه أهل الكفر المعاصر، أو غير ذلك من الكثير مما تحتاجه الأمة مما يوجد في كثير من الكتب التي قد لا يكون أصحابها على منهج السلف الصالح على نحو دقيق.

وهذه نماذج تتوافق والضوابط العلمية في النقد والبيان، من صنيع الإمام ابن تيمية . رحمه الله . وتصرفه إزاء بعض كتب مشاهير الصوفية، وغيرهم؛ ممن راجت كتبهم بين المسلمين؛ مع ما فيها من البدع والخرافات التي ما أنزل الله بها من سلطان.

سئل . رحمه الله . عن أي التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة: الزمخشري، أم القرطبي، أم البغوي، أو غير هؤلاء، وإذا نسخ الإنسان لنفسه، أو للبيع يكون له أجر وثواب؛ مثل إحياء علوم الدين وقوت القلوب، ومثل كتاب المنطق؟

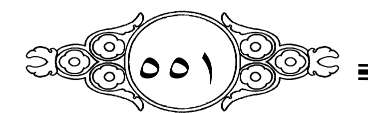
فأجاب بما نصه: " أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين مقاتل بن بكير والكلبي، والتفاسير المأثورة بالأسانيد كثيرة، كتفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، ووكيع، وابن أبي قتيبة، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه؛ وأما التفاسير الثلاثة المسئول عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوي، لكنه مختصر في تفسير الثعلبي، وحذف منه الأحاديث الموضوعة، والبدع التي فيه، وحذف أشياء غير ذلك؛ وأما الواحدي فإنه تلميذ الثعلبي، وهو أخبر منه بالعربية، لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع، وإن ذكرها تقليداً لغيره، وتفسيره وتفسير الواحدي البسيط والوسيط والوجيز فيها فوائد جليلة، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها، وأما الزمخشري؛ فتفسيره محشو بالبدعة، وعلى طريقة المعتزلة ... مع ما فيه من الأحاديث الموضوعة، ومن قلة النقل عن الصحابة والتابعين، وتفسير القرطبي خير منه بكثير، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة، وأبعد عن البدع، وإن كان كل من كتب هذه الكتب لا بد أن تشتمل على ما ينقد لكن يجب العدل بينها، وإعطاء كل ذي حق حقه، وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع، وإن اشتمل على بعضها؛ بل هو خير منه بكثير؛ بل لعله أرجح هذه التفاسير؛ لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه كلها، وثم تفاسير أخر كثيرة جداً كتفسير ابن الجوزي والماوردي"[١] .

وهذا غاية في الإنصاف كما هو واضح فقد أعطى كل ذي حق حقه، ولازم العدل في نقدها، وهو دليل واضح على الحس المقاصدي المبني على أساس مراعاة المصالح والمفاسد الذي يمتلكه، ويتعامل على ضوئه . رحمه الله ..

وقال في موضع آخر عن إحياء علوم الدين، وقوت الصالحين: " أما كتاب قوت القلوب، وكتاب الإحياء تبع له فيما يذكره من أعمال القلوب: مثل الصبر والشكر والحب والتوكل والتوحيد ونحو ذلك، وأبو طالب أعلم بالحديث والأثر، وكلام أهل علوم القلوب من الصوفية وغيرهم من أبي

---

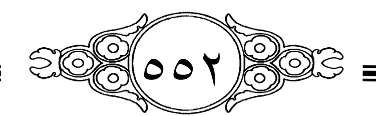
١ . ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٥/ ٨٤. ٨٦).



حامد الغزالي، وكلامه أسد وأجود تحقيقًا، وأبعد عن البدعة مع أن في قوت القلوب أحاديث ضعيفة وموضوعة، وأشياء كثيرة مردودة، وأما ما في الإحياء من الكلام في المهلكات مثل الكلام على الكبر والعجب والرياء والحسد ونحو ذلك، فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية، ومنه ما هو مقبول، ومنه ما هو مردود، ومنه ما هو متنازع فيه، والإحياء فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، فإن فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدوًا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين، وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه، وقالوا مرّه (الشفاء) يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة، وفيه أحاديث وآثار ضعيفة؛ بل موضوعة كثيرة، وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم، وفيه مع ذلك من كلام مشايخ الصوفية والعارفين المستقيمين أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة، ومن غير ذلك من العبادات والأدب ما هو موافق للكتاب والسنة ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس وتنازعوا فيه"[1].

وقال في صدد كلامه على أبي عبد الرحمن السلمي وكتابه تاريخ أهل الصفّة: "و كان معتنيًا بذكر أخبار النساك والصوفية، والآثار التي يستندون إليها، والكلمات المأثورة عنهم؛ وجمع أخبار زهاد السلف، وأخبار جميع من بلغه أنه كان من أهل الصفّة؛ وكم بلغوا، وأخبار الصوفية المتأخرين بعد القرون الثلاثة، وجمع أيضًا في الأبواب مثل حقائق التفسير، ومثل أبواب التصوف الجارية على أبواب الفقه، ومثل كلامهم في التوحيد والمعرفة والمحبة، ومسألة السماع وغير ذلك من الأحوال، وغير ذلك من الأبواب، وفيما جمعه فوائد كثيرة ومنافع جليلة، وهو في نفسه رجل من أهل الخير والدين والصلاح والفضل، وما يرويه من الآثار فيه من الصحيح شيء كثير، ويروي أحيانًا أخبارًا ضعيفة بل موضوعة، يعلم العلماء أنها كذب، وقد تكلم بعض حفاظ الحديث في سماعه ... فالذي جمعه الشيخ أبو عبد الرحمن ونحوه في تأريخ أهل الصفّة، وأخبار زهاد السلف، وطبقات الصوفية، يستفاد منه فوائد جليلة، ويجتنب منه ما فيه من الروايات الباطلة، ويتوقف فيما يرويه من الروايات الضعيفة، وهكذا كثير من أهل الروايات، ومن أهل الآراء والأذواق من الفقهاء والزهاد والمتكلمين، وغيرهم، يوجد فيما يؤثرونه عمن قبلهم، وفيما يذكرونه معتقدين له شيء كثير، وأمر عظيم من الهدي ودين الحق، الذي بعث الله به رسوله، ويوجد أحيانًا عندهم

١ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٥١)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٨٦).



من جنس الروايات الباطلة، أو الضعيفة، ومن جنس الآراء والأذواق الفاسدة، أو المحتملة شيء كثير"[١] .

وبهذا يتضح أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقرر تفاوت النفع بالكتب المؤلفة، مما يقتضي تفاوت التعامل معها، وهو يؤكد على أهمية معرفة ضوابط النقد العلمية، القائمة على أساس مراعاة جوانب الصواب والخير والحق الموجودة في الكتب المؤلفة، والاستفادة منها، وجوانب الخطأ والشر والباطل الموجودة فيها، وبالتالي بيان الحق والنصح لهم بقدر ذلك، واعتبار مقياس النفع والصواب بقربها من منهج السلف، وقربها من أدلة الكتاب والسنة، وموافقتها للأصول والثوابت الشرعية، دون اعتبار كاتبها أو مؤلفها، ومن ثم الحكم على الكتاب باعتبار ذلك، ولا شك أن هذا في حق من يمتلك أدوات النظر، ووسائل التمييز من العلماء وطلبة العلم؛ بخلاف العامة والبسطاء فالأصل في هؤلاء أن يحذروا من قراءة تلك الكتب التي احتوت على الغث والسمين، والحق والباطل، لئلا يقعوا في الخطأ والباطل. والله أعلم.

١ ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١١/ ٤١ـ ٤٣)، مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٢٨ـ ٢٩).



الخاتمة

وتتضمن أهم:

١ - النتائج .

٢ - التوصيات.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره على أن وفقني على إتمام هذا الجهد العلمي المبارك، والذي أتاح لي أن أعيش في محيط المكتبة التيمية ردحاً من الزمن، تمكنت من خلال ذلك . ولله الحمد والمنة . من قراءة كتب الإمام ابن تيمية . رحمه الله . بعضها قراءة دقيقة متأنية، وبعضها قراءة استطلاع ونظر، وكنت حريصاً على تدوين كل ما أجده يخدم البحث، ولو من بعيد فجمعت نصوصاً كثيرة في ذات الموضوع، ولا تخفى صعوبته حيث إن معظم مؤلفات الإمام ابن تيمية لم تكن على هيئة المؤلفات المعهودة عند الفقهاء، كالتأليف على أبواب الفقه، وإنما هي بحوث وفتاوى تتطلب من الباحث كثيراً من عناء التأمل والنظر، ولقد كان من أعظم ثمرات هذا السفر الطويل، والرحلة الممتعة مع هذا الموضوع؛ ومحاولة الإلمام بمباحثه الأساسية، والتي تبين معالمه، وتوضح مجالاته ومظاهره، وتدلل على أهميته، وعظيم قدره جملة من النتائج والتوصيات، من أهمها:

أولاً: أهم النتائج:

١ . ظهور شخصية الإمام ابن تيمية، كشخصية تميزت بحرية الفكر القائمة على أساس الأخذ بالدليل، وعمق الإدراك لخصائص الشريعة، وأسرارها، ومقاصدها، وذلك في شتى مجالات العلوم والمدارك.

٢ . الإسهام البارز للإمام ابن تيمية في علم المقاصد، وفي أخص أبوابه: باب المصالح والمفاسد، وما تفرع عنه، وقد ظهر ذلك من خلال ما سطرناه في ثنايا هذا البحث من خلال فصوله ومباحثه وتفريعاته، وهو إسهام يتسم بالدقة، والشمولية، ويعتمد على مصادر التشريع الأصلية، ويستهدي بالتجارب والوقائع المثمرة.

٣ . أن علم المصالح والمفاسد له أهمية كبرى من خلال إثراء الفقه الإسلامي، وتنمية الملكة الفقهية، سرعة التفاعل والتعامل مع المستجدات، وبناء الإحكام على أسس صحيحة نابعة من روح الدليل، ومطابقة للواقع والمأمول.

٤ . ظهر من خلال البحث والنظر في مؤلفات ابن تيمية في خصوص موضوع البحث بروز منهجية الاعتدال والتجرد، وعدم التقيد بقواعد مذهب معين في تقرير مباحث المصالح

والمفاسد، وما تفرع عنها، وحرية الفكر المدعمة بالدليل، ولذا وجدناه يوافق مذاهب أخرى في مباحثه.

٥ . عناية الإمام ابن تيمية، وسائر علماء الإمة بفقه المصالح والمفاسد، والاهتمام البالغ بتقرير مسائله، وبيان تفريعاته؛ لما يترتب على ذلك من صحة الفتوى، واستقامة الأحكام، ومراعاة مقاصد الشريعة، وموافقة قواعدها العامة، وبيان مرونة الشريعة وشموليتها، وصلاح أحكامها لكل زمان ومكان.

٦ . أن الأحكام القطعية لا تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، بخلاف الأحكام الظنية الاجتهادية؛ فإنها قائمة على مراعاة المصالح والمفاسد، وما كان كذلك فإنه يتغير بتغير رجحان المصلحة أو المفسدة، منعاً وتحريماً، وإباحة وتحليلاً.

٧ . أن الشريعة الإسلامية جاءت بمراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل، وقاعدتها المطردة: تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، حسب الإمكان.

٨ . عناية الإمام ابن تيمية بتأصيل وتقعيد علم المصالح والمفاسد، ظهر ذلك جلياً من خلال النقول الكثيرة عنه في ثنايا البحث؛ فكان لذلك أهمية بالغة لمن جاء بعده، فاستفاد وهذب، وفرع وفصلَّ، وبنى وتمم.

٩ . تأصيل الإمام ابن تيمية لفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد عند التعارض والتزاحم، ودقة تقعيده لقواعده، كتقدير خير الخيرين، وشر الشرين، والخير والشر، بأسلوب لم يسبق إليه.

١٠. يرى الإمام ابن تيمية أن الواجب على المكلف عند التزاحم أو التعارض هو:

أ- إذا تزاحمت مصلحة مع مصلحة، ولا يمكن الجمع بينهما؛ فالواجب على المجتهد اختيار الأصلح منهما والأنفع للمكلف.

ب- إذا تزاحمت مفسدة مع مفسدة وجب درء المفسدة العظيمة بارتكاب المفسدة الدنيا من ناحية عظم الإثم، ومن ناحية أثر المفسدة على المكلف، وابن تيمية يقرر هنا أن المفسدة الدنيا عند ارتكابها تسمى مصلحة، حيث أنها الأصلح للمكلف بتركها المفسدة الأشد.

ت- إذا تزاحمت مصلحة مع مفسدة، فالواجب الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فإن كانت المصلحة أرجح وجب اختيارها، وإهمال المفسدة الناتجة عنها، وإن كانت المفسدة راجحة على المصلحة؛ فالواجب إهمال المصلحة، وسد ذريعة المفسدة.

١١. ربط فقه المصالح والمفاسد بالفروع التطبيقية من المسائل النظرية، والعملية، لأن الهدف في النهاية هو التطبيق، وليس الاستعراض الفكري الذي لا صلة له بالواقع.

١٢. قيام فقه الإمام ابن تيمية على جانب الإصلاح ورعاية المصالح، فهو حريص على مراعاة ذلك في فتاويه الفقهية دون إخلال بمقاصد الشريعة، وهذا واضح من خلال مسائل الباب الثاني المتعلق بالجانب التطبيقي، وهو يتفق في ذلك مع العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام؛ حيث رد الأحكام الشرعية كلها إلى قاعدة رعاية المصالح.

ثانياً: أهم المقترحات والتوصيات:

١ ـ عمل دراسة علمية مفصلة وشاملة في فقه المصالح والمفاسد ـ مقارنة بين المذاهب ـ وتكون الدراسة قائمة على المنهج العلمي في النقد والدراسة والترجيح.

٢ ـ تبني الجامعات، والمراكز العلمية عمل دراسات علمية عن الأصول التي لم تبحث عند الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وذلك لأهميته العلمية، ولاختياراته التي ينفرد بها أحياناً عن كثير من العلماء، ولبسطه الموسع للمسائل والأصول التي يبحثها مما يحتاج إلى جمع وترتيب، ومقارنة رأيه مع رأي غيره من سائر العلماء؛ حتى يبرز فقه هذا الإمام الجليل، ويظهر علمه، واختياراته بشكل أوسع.

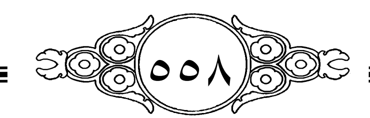
٣ ـ هناك مؤلفات تحوي الكثير من تفاصيل فقه المصالح والمفاسد، ككتب ابن القيم وابن عبد السلام والمقري وابن مفلح والشاطبي وابن الأمير الصنعاني والشوكاني وغيرهم، تحتاج إلى جهود الباحثين لإبرازها وترتيبها ودراستها، كما فعل الباحث هنا في مؤلفات الإمام ابن تيمية ـ رحمة الله على علماء المسلمين جميعاً ..

وأخيراً:

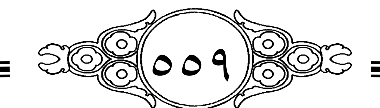
هذا جهد من قلت بضاعته في العلم، آمل أن أكون قد شاركت مشاركة مفيدة في بيان فقه المصالح والمفاسد عند الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وإبراز هذا الجانب المشرق من حياته العلمية والعملية، ولا أدعي أني أعطيت الموضوع حقه وافياً، ولكن هذا جهدي وطاقتي بما وفقني ربي ـ عز وجل ـ فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ وزلل ونقص، فمن نفسي ومن الشيطان، والله المسئول أن يجعل له القبول، وأن ينفع به في الدارين، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل.

سبحان ربك رب العزة عماِ يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آلة وصحبه أجمعين.

الباحث



الفهارس



فهرس الآيات

فهرس الآيات على ترتيب المصحف الشريف

يونس		
﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾	٥٩	١٦٩
هود		
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ﴾	١١٤	٢٦٧
﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ﴾	٨٨	٤٥٠
يوسف		
﴿ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ ﴾	٥٤	٢٧١
الحجر		
﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ ﴾	٨٥	٣٢٩
النحل		
﴿ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ ﴾	١٢٧	٥٢٤
﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ ﴾	٣٦	١٢٩
﴿ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾	٢٦	٢٣٢
الكهف		
﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾	٢٨	٣٢
﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾	٧١	٦٩، ١٨٧
﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ ﴾	٧٩	٦٩، ١٨٧
﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾	٢٨	١٢٤
﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾	٦٦	٥١٣
طه		
﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾	٩٤	٧٠
الأنبياء		
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾	١٠٧	٨٠

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾	٢٥	١٢٩
الحج		
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ﴾	٧٨	٨٠
المؤمنون		
﴿ وَلَقَدۡ أَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡعَذَابِ فَمَا ٱسۡتَكَانُواْ لِرَبِّهِمۡ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾	٧٦	٣٧٥
﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴿٧﴾ ﴾	٥، ٧	٤٧٦
النور		
﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ ﴾	٣٢	٢٤٥
﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾	٥٢	٢٥٨
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ ﴾	١٩	٤٧١
النمل		
﴿ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍ ﴾	٨٨	٣٤٢
القصص		
﴿ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾	٢٦	٢٧٠
لقمان		
﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾	١٧	٥٢٥
السجدة		
﴿ ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ ﴾	٧	٣٤٢
ص		
﴿ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾	٢٨	٣٤٠
الشورى		
﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ ﴾	٢١	١٦٧

الزخرف		
﴿ وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾	٤٥	٢٥٨
الأحقاف		
﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾	١٩	٤٨، ٤٨٩
﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾	٣٥	٥٢٦
الحجرات		
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾	٩	٤٦٣
الذاريات		
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾	٥٦	٥١، ١٢٩
الطور		
﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ ﴾	٤٨	٥٢٦
النجم		
﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ﴿٣٠﴾ ﴾	٢٩	٣٢، ١٢٥
الحديد		
﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾	٢٥	١١٨، ١١٩، ١٧٢
الجمعة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾	٩	١٢٠
المنافقون		
﴿ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ﴾	٨	٧٣
التغابن		
﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾		٨٨، ١٨٢، ٤٩٧، ٥٢٣، ٥٣٠
الطلاق		

﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾	٦	٢٤٥
القلم		
﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (٣٥) ﴾	٣٥	٣٤٠
﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ (٤٨) ﴾	٤٨	٥٢٥
المعارج		
﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾	٤	٢٦٨
المطففين		
﴿ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (٣) ﴾	٣	١٧٤
البلد		
﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (١٧) ﴾	١٧	١١٤
الماعون		
﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) ﴾	٤، ٥	١٣٠

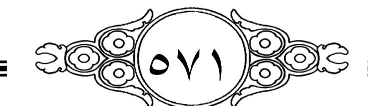
تم بحمد الله تعالى

فهرس الأحاديث النبوية

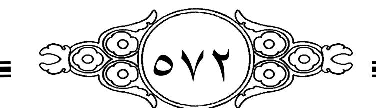
فهرس الأحاديث النبوية
مرتباً على حروف المعجم

ي	
(يبوء بإثمه وإثمك، ويكون من أصحاب النار)	٥٠٠
(يغزو هذا البيت جيش من الناس ...)	٥٠١

تم بحمد اللّٰه تعالى



فهرس
المصادر والمراجع



قائمة المصادر والمراجع
مرتبة على حروف المعجم

- القرآن الكريم

(أ)

١. **أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية:** طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإتاء والدعوة والإرشاد، الإدارة العامة للطبع والترجمة بالرياض.

٢. **ابن تيمية حياته وعصره - آراؤه وفقهه:** محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٣. **ابن تيمية، حياته وعلمه:** أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٤. **ابن حزم حياته وعصره:** أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. الأولى.

٥. **ابن حنبل حياته وعصره، آراؤه وفقه:** أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٦. **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول:** علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ.

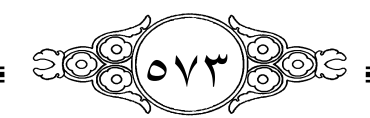
٧. **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر:** عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار العاصمة، الرياض، ط. الأولى، ١٩٩٦م.

٨. **الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة:** عبد الحي اللكنوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩. **أثر الواقع في تطور العقود المالية في الفقه الإسلامي - نماذج من العقود المستحدثة:** عبد الله الشرقاوي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، ط. الأولى، ٢٠٠٩م.

١٠. **إجابة السائل شرح بغية الآمل:** ابن الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين السياغي، و الدكتور حسن مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨٦م.

١١. **اجتماع الجيوش الإسلامية لغزو المعطلة والجهمية:** ابن القيم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.



١٢. **الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته:** نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، عدد ٦٦، قطر، ط. الأولى، ١٩٩٨م.

١٣. **الآحاد والمثاني:** أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط. الأولى، ١٤١١هـ /١٩٩١م.

١٤. **إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام بحاشية العدة للصنعاني:** محمد بن وهب ابن دقيق العيد، المكتبة السلفية، القاهرة، ط. الثانية، ١٤٠٩هـ.

١٥. **أحكام الجنائز وبدعها:** محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٦. **إحكام الفصول في أحكام الأصول:** أبو الوليد الباجي، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٧. **الإحكام في أصول الأحكام:** علي ابن أحمد بن سعيد بن غالب ابن حزم، تحقيق: لجنة بإشراف الناشر، دار الحديث، القاهرة، ط. الثانية، ١٤١٣هـ.

١٨. **الإحكام في أصول الأحكام:** علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٩. **أحكام القرآن:** أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٢٠. **اختصار النكت:** العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز الدمشقي، تحقيق: د. عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم ، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢١. **اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا:** محمد عبد الرحمن المرعشلي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

٢٢. **الاختيارات الفقهية:** ابن تيمية، تحقيق: علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط.١٣٩٧هـ/١٩٧٨م. ٣٩٨.

٢٣. **الاختيار لتعليل المختار:** عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الثالثة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .

٢٤. **أدب الطلب ومنتهى الأرب:** الشوكاني، تحقيق: عبد الله يحيى السريحي، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٥. **الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية:** عمر بن علي بن موسى أبو حفص البزار، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٠هـ.

٢٦. **الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية عند الأصوليين:** محمد سعيد شحاتة، الدار السودانية للكتب، الخرطوم.

٢٧. **الرأي وأثره في الفقه الإسلامي:** إدريس جمعة درار، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٢٨. **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول:** محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، دار الكتاب العربي، ط. الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

٢٩. **إرواء الغليل بتخريج أحاديث الرافعي الكبير:** الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان ط. الثانية،١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٠. **أساس البلاغة:** محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري، دار التنوير العربي، بيروت، لبنان، ط. الرابعة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣١. **أسباب اختلاف الفقهاء:** علي الخفيف، دار الفكر العربي، مدينة نصر، مصر، ط. الثالثة، ١٩٩٦م.

٣٢. **الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية ، ضوابطه وتطبيقاته:** حامد جابر السلمي، رسالة ماجستير مسجلة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، إشراف الدكتور: عثمان إبراهيم المرشد، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٣٣. **الاستصلاح والمصالح المرسلة:** محمد أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط. الأولى، ١٩٨٨م.

٣٤. **الاستقامة:** ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٥. **أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية:** محمد بن أبي بكر الزرعي ابن القيم، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط. الرابعة، ١٤٠٣هـ.

٣٦. **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى:** نور الدين علي بن محمد بن سلطان الملا علي القاري، تحقيق: محمد الصباغ، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

٣٧. **أسنى المطالب في شرح روضة الطالب:** عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السوطي، دار الكتاب الإسلامي.

٣٨. **الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل:** أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٣٩. **الأشباه والنظائر:** زين الدين ابن إبراهيم ابن نجيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٤٠. **الأشباه والنظائر:** محمد بن عمر بن مكي بن المرحل ابن الوكيل، تحقيق: أحمد العنقري، مكتبة الرشد.

٤١. **الأشباه والنظائر:** تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ٤١١ هـ / ١٩٩١م.

٤٢. **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية:** السيوطي، دار الكتب العلمية، ط. الأولى،١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٤٣. **الأشباه والنظائر في النحو:** السيوطي، دار إحياء الكتب العربية.

٤٤. **الاشتقاق:** محمد بن الحسن ابن دريد، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط. الثالثة.

٤٥. **أصول التشريع الإسلامي:** علي حسب الله، دار المعارف، مصر، ط. الثالثة، ١٩٦٤م.

٤٦. **أصول السرخسي:** محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الاولى، ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م.

٤٧. **أصول الشاشي:** أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٤٨. **أصول الفقه:** محمد الخضري، المطبعة الرحمانية، مصر، ط. الثانية، ١٩٣٣م.

٤٩. **أصول الفقه:** محمد زكريا البرديسي، دار الثقافة، ١٩٨٣م.

٥٠. **أصول الفقه:** أبو زهرة، محمد، دار الفكر العربي.

٥١. **أصول الفقه الإسلامي:** بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.

٥٢. **أصول الفقه الإسلامي:** كي الدين شعبان، بدون الطبعة والناشر.

٥٣. **أصول الفقه الإسلامي:** وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٥٤. **أصول الفقه وابن تيمية:** صالح بن عبد العزيز آل منصور، ط. الثانية المصورة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٥٥. **أصول مذهب الإمام أحمد:** عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الرابعة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

٥٦. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:** محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٥٧. **إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد:** صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مؤسسة الرسالة، ط. الثالثة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٥٨. **الاعتصام:** الشاطبي، تحقيق: رشيد رضا، دار المعرفة، لبنان، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٥م.

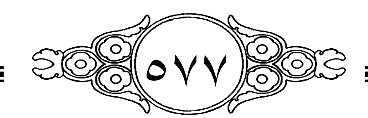
٥٩. **الإعجاز والإيجاز:** عبد الملك عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، دار الغصون، بيروت، لبنان، ط. الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٦٠. **إعلام الموقعين عن رب العالمين:** محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم الجوزية أبو عبد الله، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٦١. **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل:** الحجاوي، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٦٢. **الإقناع في مسائل الإجماع:** الحافظ أبو الحسن القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، دار الفاروق الحديثة، ط. الأولى ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٤ م.

٦٣. **الأم:** محمد بن إدريس الشافعي المطلبي الهاشمي، دار المعرفة، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٣هـ.



٦٤. **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة:** عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٦٥. **أمراض القلوب وشفاؤها:** ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ.

٦٦. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل:** علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

٦٧. **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء:** قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ط. الأولى،١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٦٨. **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة:** يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ط. الرابعة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٦٩. **أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية ـ دراسة مقارنة ـ:** فوزي محمد طايل، دار النهضة العربية، ط. الأولى، ١٩٨٦م.

٧٠. **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك:** أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامية ، ليبيا، طرابلس، ط. الأولى، ١٤٠١هـ.

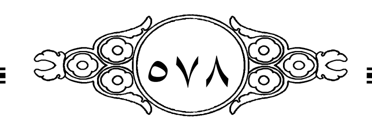
٧١. **الإيمان الأوسط:** ابن تيمية، تحقيق: محمود أبو سن، دار طيبة للنشر، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ.

(ب)

٧٢. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط. الرابعة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٧٣. **البداية والنهاية:** أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، حققه ودقق اصوله وعلق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط. الاولى ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م.

٧٤. **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير:** سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله



بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط. الاولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٧٥. **البحر المحيط في أصول الفقه:** بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٧٦. **البرهان في أصول الفقه:** عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط. الرابعة، ١٤١٨هـ.

٧٧. **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية:** ابن تيمية، تحقيق: د. موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٨. **بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين:** عبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر باعلوي، دار الفكر.

٧٩. **بلغة السالك لأقرب المسالك:** أحمد محمد الصاوي، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٨٠. **بلوغ المنى في حكم الاستمناء مطبوع مع تحفة الشاب الرباني في الرد على الإمام الشوكاني:** الشوكاني، للشيخ مقبل الوادعي، دار الآثار، صنعاء، اليمن، ١٤١٢هـ. والرسالة موجودة ضمن الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، اليمن، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ .

٨١. **بيان تلبيس الجهمية في تأسيسهم بدعهم الكلامية:** ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط. الأولى، ١٣٩١هـ.

٨٢. **بيان الدليل على بطلان التحليل:** ابن تيمية، تحقيق: د. فيحان المطير، مكتبة أضواء النهار، السعودية، ١٩٩٦م.

٨٣. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:** شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصبهاني، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

٨٤. **البيان في مذهب الإمام الشافعي:** ابن أبي الخير العمراني، دار المنهاج للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

٨٥. **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة:** محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

(ت)

٨٦. **تاج العروس من جواهر القاموس:** محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني مرتضى الزبيدي، تحقيق: جماعة، دار الهداية للنشر والتوزيع.

٨٧. **تأريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار:** عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل، بيروت.

٨٨. **تأصيل فقه الموازنات:** عبد الله يحيى الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠٠م.

٨٩. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام:** ابن فرحون المالكي، تحقيق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.

٩٠. **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه:** علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٩١. **تحذير الخواص من أكاذيب القصاص:** السيوطي، تحقيق: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤م.

٩٢. **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام:** محمد بن إبراهيم بن سعد الله ابن جماعة، تحقيق ودراسة وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م.

٩٣. **التحرير والتنوير، المعروف بتفسير ابن عاشور:** محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، مؤسسة التأريخ العربي، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٩٤. **تحرير ألفاظ التنبيه:** النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩٥. **التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية:** كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأبنائه، مصر، جماد الأول ١٣٥١هـ.

٩٦. **التحصيل من المحصول:** محمود بن أبي بكر سراج الدين الأرموي، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩٧. **التعدي على المنافع في الشريعة والقانون، دراسة مقارنة:** محمد عبد المنعم حبشي، الكتاب الجامعي، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٩٨. **تذكرة الحفاظ:** محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، ط. الأولى، ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م .

٩٩. **تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد:** محمد بولوز، أطروحة دكتوراه في أصول الفقه وقواعده، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد بن عبد الله، فاس، المغرب، إشراف الدكتور: أحمد البوشيخي، ٢٠٠٦/٢٠٠٧م.

١٠٠. **التعريفات:** علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥.

١٠١. **تعليل الأحكام:** محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.

١٠٢. **التعيين في شرح الأربعين:** نجم الدين، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، المكتبة المكية، السعودية، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٠٣. **تفسير البحر المحيط:** أبو حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

١٠٤. **تفسير القرآن الحكيم ـ تفسير المنار ـ:** محمد رشيد بن علي رضا ، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

١٠٥. **تفسير القرآن العظيم:** أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٠٦. **تفسير اللباب:** أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٠٧. **التقريب لفقه ابن القيم:** بكر أبو زيد، دار العاصمة، السعودية، ط. الثانية، ١٩٩٦م.

١٠٨. **التقرير والتحرير في علم الأصول:** محمد بن محمد ابن أمير الحاج، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

١٠٩. **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:** عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: د. محمد حسين هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٠.

١١٠. **تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء:** ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى، ١٩٩٧م.

١١١. **تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء:** ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى، ١٩٩٧م.

١١٢. **تكوين الملكة الفقهية:** محمد عثمان شبير، العدد (٧٢) من كتاب الأمة رجب ١٤٢٠ هـ، السنة التاسعة عشرة.

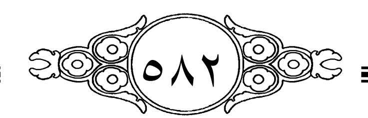
١١٣. **تلخيص البيان في مجازات القرآن:** محمد ابن أبي احمد الطاهر الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم العلوي الشريف الرضي ، دار الأضواء . بيروت.

١١٤. **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير:** ابن حجر، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٨٩م.

١١٥. **التمهيد لشرح كتاب التوحيد:** صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، دار التوحيد، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

١١٦. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:** يوسف بن عبد الله بن محمد، أبو عمر ابن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى، مؤسسة القرطبة.

١١٧. تهذيب الرياسة وترتيب السياسة: أبو عبد الله القلعي، تحقيق: إبراهيم يوسف . مصطفى عجو، مكتبة المنار، الأردن الزرقاء، ط. الأولى.



١١٨. **تهذيب اللغة:** أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠١م.

١١٩. **تهذيب التهذيب:** ابن حجر، مطبعة دار المعارف النظامية في حيدر أباد، الدكن، الهند، ط. أولى، ١٣٢٥هـ.

١٢٠. **التوحيد للناشئة والمبتدئين:** عبد الغزيز بن محمد آل عبد اللطيف، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٢١. **التوقيف على مهمات التعاريف:** محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط. الأولى، ١٤١٠هـ.

١٢٢. **التوضيح لمتن التنقيح:** صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٣. **تيسير التحرير:** محمد أمين أمير بادشاه، دار الفكر، من غير تأريخ.

١٢٤. **التيسير بشرح الجامع الصغير:** زين الدين عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط. الثالثة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

١٢٥. **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد:** سليمان بن عبد الله بن محمد ابن عبد الوهاب ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

١٢٦. **تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة:** يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠١م.

١٢٧. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:** عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

(ج)

١٢٨. **جامع المسائل:** ابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط. الأولى، ١٤٢٢ هـ.

١٢٩. **جامع بيان العلم وفضله:** ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٣٠. **- جامع الرسائل:** ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٣١. **جامع العلوم والحكم:** ابن رجب، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣٢. **ـ الجامع لأحكام القرآن:** أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

١٣٣. **ـ جامع البيان في تأويل القرآن:** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى،١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٣م.

١٣٤. **الجامع الصحيح:** محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دار الشعب، القاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

١٣٥. **ـ الجامع الصحيح:** مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل بيروت، ودار الأفاق الجديدة، بيروت.

١٣٦. **الجامع الصحيح سنن الترمذي:** محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٧. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح:** ابن تيمية، تحقيق: د. علي حسن ناصر، د. عبد العزيز إبراهيم العسكر، د. حمدان محم، دار العاصمة، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٤هـ.

١٣٨. **جمهرة أشعار العرب:** أبو زيد القرشي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت.

١٣٩. **جمهرة الأمثال:** أبو الهلال العسكري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٩٨٨م.

(ح)

١٤٠. **حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع:** عبد الرحمن بن جاد الله البنّاني المغربي، دار الفكر، بيروت.

١٤١. **حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار:** محمد أمين بن عمر ابن عابدين، المكتبة التجارية، مكة.

١٤٢. **حاشية السندي على سنن النسائي:** نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط، الثانية، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.

١٤٣. **حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع لابن السبكي:** حسن بن عمر العطار المغربي المصري، ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٤٤. **الحاصل من المحصول:** محمد بن الحسين تاج الدين الأرموي، تحقيق: عبد السلام أبو ناجي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٤م.

١٤٥. **الحاوي الكبير:** أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: الشيخ علي معوض، الشيخ عادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية، ط. الأولي، ١٩٩٤م.

١٤٦. **حجة الله البالغة:** أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط. الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

١٤٧. **حجة النبي - صلى الله عليه وسلم -** الألباني، محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الخامسة، ١٣٩٩هـ.

١٤٨. **الحجة على أهل المدينة:** أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.

١٤٩. **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة:** زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط. الأولى، ١٤١١هـ.

١٥٠. **حسن السلوك الحافظ دولة الملوك:** محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ١٤١٦هـ.

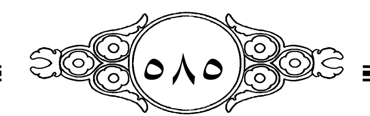
١٥١. **الحسبة في الإسلام:** ابن تيمية، تحقيق: سيد بن محمد بن أبي سعدة، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٥٢. **حفريات المعرفة العربية الإسلامية التعليل الفقهي:** سالم يفوت، دار الطليعة، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٠م.

١٥٣. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:** أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الرابعة، ١٤٠٥هـ.

(خ)

١٥٤. **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب:** عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: محمد نبيل طريفي، أميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.



(د)

١٥٥. **درء تعارض العقل والنقل:** ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ.

١٥٦. **درر الحكام شرح مجلة الأحكام:** علي حيدر، تعريب فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٧. **دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون:** عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري، تحقيق: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط. الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

١٥٨. **دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية (مختارات):** ابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط. الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٥٩. **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:** أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار الكتب الحديثة، شارع الجمهورية بعابدين.

١٦٠. **الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة:** محمد علاء الدين بن علي الحصكفي، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ .

١٦١. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور:** جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر، مصر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(ذ)

١٦٢. **الذخيرة:** شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط. الأولى، ١٩٩٤م.

١٦٣. **ذم التأويل:** عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٦٤. **ذم اللواط:** أبو بكر، محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن.

١٦٥. **الذيل على طبقات الحنابلة:** ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد، دار المعرفة، بيروت.

(ر)

١٦٦. **رأي الأصوليين في المصلحة المرسلة من حيث الحجية:** زين العابدين العبد النور، أطروحة دكتوراه، مقدمة لكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٦٧. **الرد على البكري ـ تلخيص كتاب الاستغاثة ـ:** ابن تيمية، تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط. الأولى، ١٤١٧هـ.

١٦٨. **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض:** جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٤م.

١٦٩. **الرد على المنطقيين:** ابن تيمية، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ١٩٧٦م.

١٧٠. **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب:** محمد بن محمود بن أحمد البابرتي، تحقيق: ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط. الأولى، ٢٠٠٥م.

١٧١. **الرسالة:** الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.

١٧٢. **رسالة الزهد والورع والعبادة:** ابن تيمية، تحقيق: حماد سلامة، محمد عويضة، مكتبة المنار، الأردن، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٧٣. **رسالة الإسراء والمعراج:** الألباني، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط. الخامسة، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

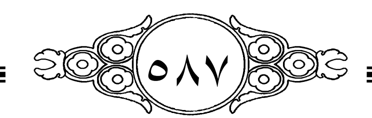
١٧٤. **رسالة الأمر بالعروف والنهي عن المنكر:** ابن تيمية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤١٨هـ .

١٧٥. **رسالة الإيمان بالله:** محمد إبراهيم الحمد، دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض.

١٧٦. **رسالة في الكنائس:** ابن تيمية، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، مكتبة العبيكان، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٦هـ.

١٧٧. **رسالة في معنى كون الرب عادلاً:** ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد رفيق سالم.

١٧٨. **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب:** عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين سبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م .



١٧٩. **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية:** يعقوب عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الرابعة، ٢٠٠١م.

١٨٠. **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب:** أبو علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشرقاوي، وفاته سنة ٨٩٩، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط. الأولى، ٢٠٠٤م.

١٨١. **روضة الطالبين وعمدة المتقين:** النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٨٢. **روضة الفوائد شرح منظومة القواعد لابن سعدي:** مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار أشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٨٣. **روضة الناظر وجنة المناظر:** عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، أبو محمد، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٨٤. الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

(ز)

١٨٥. **زاد المستقنع في اختصار المقنع:** شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي، تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسّكر، دار الوطن، الرياض.

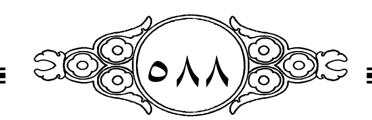
١٨٦. **زاد المعاد في هدي خير العباد:** ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط و عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط. الرابعة عشر، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٨٧. **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي:** محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي، تحقيق: د. محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط. الأولى، ١٣٩٩هـ.

(س)

١٨٨. **سبل السلام شرح بلوغ المرام:** محمد بن إسماعيل الكحلاني ابن الأمير الصنعاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط. الرابعة، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

١٨٩. **سد الذرائع عند الإمام ابن القيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية:** سعود بن ملُّوح العنزي، الدار الأثرية، عمان، الأردن، ط. الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.



١٩٠. **سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية:** إبراهيم بن مهنا بن عبد الله المهنَّا، دار الفضيلة، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

١٩١. **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية:** محمد هشام البرهاني، دار الفكر، دمشق، تصوير عن الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

١٩٢. **السراج الوهاج على متن المنهاج:** محمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٩٣. **السلسة الصحيحة:** الألباني، محمد ناصر الدين، دار المعارف، الرياض.

١٩٤. **السلسلة الضعيفة وأثرها على الأمة:** الألباني، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٩٥. **سنن ابن ماجة:** ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، كتب حواشيه: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي.

١٩٦. **سنن الدار قطني:** علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود البغدادي الدار قطني، تحقيق: جماعة، مؤسسة الرسالة، دمشق.

١٩٧. **السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط. الأولى،١٣٤٤هـ.

١٩٨. **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية:** ابن تيمية، دار المعرفة.

١٩٩. **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها:** القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٠٠. **سير أعلام النبلاء:** الذهبي، مقدمة الشيخ الأرناؤوط، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.

(ش)

٢٠١. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة . بيروت، ط. الأولى، ١٩٧٩م.

٢٠٢. **شرح الأربعين النووية:** الطوفي شرح حديث، لا ضرر ولا ضرار، تحقيق: أحمد محمد عثمان، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط. الأولى، ١٩٩٨م.

٢٠٣. **شرح الأصفهانية:** ابن تيمية، تعليق حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
٢٠٤. **شرح الأصول الثلاثة:** ابن عثيمين، دار الثريا للنشر، ط. الرابعة، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
٢٠٥. **شرح تنقيح الفصول باختصار المحصول في الأصول:** أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه سعد، دار الفكر، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط. الأولى، ١٩٧٣م.
٢٠٦. **شرح التلخيص في علوم البلاغة:** جلال الدين بن عبد الرحمن القزويني، دار الجيل، بيروت، لبنان.
٢٠٧. **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه:** سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: زكريا عمرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
٢٠٨. **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك:** محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
٢٠٩. **شرح الزركشي على مختصر الخرقي:** شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
٢١٠. **شرح السيوطي على سنن النسائي:** السيوطي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٢١١. **شرح العقيدة الطحاوية:** صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)، ط. المصرية الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
٢١٢. **شرح فتح القدير:** كمال الدين محمد عبد الواحد السيواسي، دار الفكر، ط. الثانية، ١٣٩٧هـ.
٢١٣. **الشرح الممتع على زاد المستقنع:** محمد بن صالح بن محمد ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، ط.الأولى، ١٤٢٢هـ / ١٤٢٨ هـ.

٢١٤. **شرح القواعد الفقهية:** أحمد بن محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط. الثانية، ١٤٠٩هـ.

٢١٥. **شرح الكوكب المنير:** تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط. الثانية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٢١٦. **شرح المجلة:** سليم رستم باز، دار إحياء التراث العربي، ط. الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٢١٧. **شرح مختصر الروضة:** أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٢١٨. شرح المعالم في أصول الفقه: عبد الله بن محمد بن علي ابن التلمساني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، و علي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٩م.

٢١٩. **شرح نهج البلاغة:** ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٢٠. **شرح الورقات:** جلال الدين محمد أحمد المحلي، تحقيق: د. حسام الدين بن موسى عفانه، ط. الثانية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٢١. **شعب الإيمان:** أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٢٢. **شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل:** الغزالي، تحقيق: حمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م.

٢٢٣. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل: ابن القيم، دار التراث، القاهرة.

(ص)

٢٢٤. **الصارم المسلول على شاتم الرسول:** ابن تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.

٢٢٥. **الصحاح:** أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، مادة فقه، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط. الثالثة.

٢٢٦. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان:** محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، ترتيب: علي بن بلبان بن عبد الله، علاء الدين الفارسي، المنعوت بالأمير، مؤسسة الرسالة، دمشق.

٢٢٧. **صحيح الترغيب والترهيب:** الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط. الخامسة.

٢٢٨. **صحيح سنن ابن ماجه:** الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٢٩. **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة:** ابن القيم، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط. الثالثة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

(ض)

٢٣٠. **الضرر في الفقه الإسلامي:** أحمد موافي، دار ابن عفان، الخبر، ط. الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٣١. **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية:** محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط. الرابعة، ٢٠٠٥م.

(ط)

٢٣٢. **طبقات الشافعية الكبرى:** تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط. الثانية،١٤١٣هـ.

٢٣٣. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية:** ابن القيم، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.

٢٣٤. **الطوفي في المصالح:** جمال الدين القاسمي، مطبوعة من مجموعة رسائل في المطبعة الأهلية، بيروت، ١٣٢٤هـ.

(ع)

٢٣٥. **العدة حاشية على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام:** الصنعاني، المكتبة السلفية، القاهرة، ط. ٢، ١٤٠٩هـ.

٢٣٦. **العدة في أصول الفقه:** القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ذكر الناشر، ط. الثانية، ١٤١٠هـ /١٩٩٠م.

٢٣٧. العقود الدرية في مناقب ابن تيمية: محمد ابن أحمد ابن عبد الهادي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٣٨. **العلل المتناهية:**
ابن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٣٩. **علم أصول الفقه:** عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر، ط. الثامنة.

٢٤٠. **عون المعبود شرح سنن أبي داد:** أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط. الثانية، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

(غ)

٢٤١. **غاية المرام في علم الكلام:** الآمدي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.

٢٤٢. **غريب الحديث:** حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

٢٤٣. **غريب الحديث:** عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي ابن عبيد الله ابن الجوزي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٩٨٥م.

٢٤٤. **غريب الحديث:** عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط. الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢٤٥. **غريب الحديث:** أبو عبيد، القاسم بن سلام، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٣٩٦هـ.

٢٤٦. **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر:** أحمد بن محمد مكي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(ف)

٢٤٧. **الفائق في غريب الحديث:** محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٤٨. **الفتاوى الحديثية:** أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مطبعة: مصطفى الحلبي، ط. الثانية .

٢٤٩. **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية:** جمع أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

٢٥٠. **الفتاوى الفقهية الكبرى:** أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٥١. **الفتاوى الكبرى:** ابن تيمية، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط.، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

٢٥٢. **فتح الباري شرح صحيح البخاري:** أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن باز، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر . بيروت.

٢٥٣. **فتيا في حكم القيام والانحناء والألقاب:** ابن تيمية، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، عدد: ٢٠، من ذي القعدة إلى صفر لسنة ١٤٠٧هـ / ١٤٠٨هـ. تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن الفريان.

٢٥٤. **الفروع:** محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣م.

٢٥٥. **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق:** أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢٥٦. **الفقه الإسلامي وأدلته:** وهبة الزحيلي، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط. الرابعة. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة : (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ)، ط. الثالثة، طبع الوزارة .

٢٥٧. **فقه الأولويات ـ دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة:** د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ط. الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢٥٨. **فقه الموازنات:** حسين سالم الدوسي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جمادى الآخرة (١٤٢٢هـ) تصدر عن مجلس النشر العلمي لدولة الكويت، عدد (٤٦/ ٤١٦).

٢٥٩. **فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق:** ناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠٢م.

٢٦٠. **الفوائد الجنية:** أبو الفيض محمد ياسين الفاداني، اعتنى بطبعه: رمزي سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط. الثانية، ١٤١٧هـ.

٢٦١. **الفوائد من حديث مثل القائم:** عبد الآخر حماد الغنيمي، دار البيارق . الأردن، عمان، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٢٦٢. **فواتح الرحموت:** نظام الدين، عبد العلي محمد الأنصاري، طبعة ضمن: المستصفى من علم الأصول للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الثانية.

٢٦٣. **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني:** أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، تحقيق: رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية.

٢٦٤. **فيض القدير شرح الجامع الصغير:** المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.

(ق)

٢٦٥. **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة:** ابن تيمية، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان، عجمان، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١هـ.

٢٦٦. **قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وتطبيقاتها الطبية:** محمد بن عبد العزيز المبارك، بحث منشور بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود.

٢٦٧. **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي:** محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢٦٨. **قاعدة في الانغماس في العدو:** ابن تيمية، دراسة وتحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

٢٦٩. **قاعدة في العقود:** ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

٢٧٠. **قاعدة في المحبة:** ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

٢٧١. **قواطع الأدلة في الأصول:** أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٢٧٢. **القواعد:** تقي الدين الحصني، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٧٣. **القواعد:** محمد بن محمد بن أحمد المقري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٢٧٤. **قواعد الأحكام:** ابن عبد السلام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت، لبنان.

٢٧٥. **القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة:** محمد بن عبد الله السلمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٧٦. **القواعد الأصولية عند الإمام ابن تيمية في مجموع الفتاوى وباب المعاملات، دراسة استقرائية:** محمد عبد الله الحاج، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٧٧. **قواعد في الترجيح بين المصالح المتعارضة:** د. عبد المجيد الصلاحي، مجلة الشريعة والقانون، العدد: ٢٤، رجب، ١٤٢٦هـ / سبتمبر، ٢٠٠٥م.

٢٧٨. **القواعد الفقهية، دراسة نظرية، تحليلية، تأصيلية، تأريخية:** يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، شركة الرياض للنشر والتوزيع، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٢٧٩. **القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها:** علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط. الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩١م.

٢٨٠. **القواعد الفقهية:** ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد أبو الفرج الحنبلي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٨١. **القواعد الفقهية عند الإمام ابن حزم من خلال كتابه المحلى:** فالح بن صقير بن منصور السفياني، . نسخة مصورة . رسالة ماجستير في الفقه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، إشراف الدكتور: ناصر بن عبد الله الميمان، ١٤٢٩هـ.

٢٨٢. القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين: عبد المجيد جمعة الجزائري، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، ط. الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٨٣. **القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة:** عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: خالد بن علي المشيقح، دار الوطن، الرياض، ط. الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٨٤. **قواعد الوسائل:** مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار أشبيليا، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٢٨٥. **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، دراسة أصولية في ضوء المقاصد الشرعية:** مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إشبيليا للنشر والتوزيع.

٢٨٦. **القواعد والأصول الجامعة:** عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: خالد بن علي المشيقح، دار الوطن، السعودية، الرياض، ط. الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٨٧. **القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة:** ناصر بن عبد الله الميمان، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة، ط. الثانية، ١٤١٦هـ.

٢٨٨. **القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأقضية والشهادات والقسمة والإقرارات:** عبد الله عبيد عامر النفاعي، رسالة ماجستير في الشريعة والدراسات الإسلامية، مقدمة لجامعة أم القرى، مكة المكرمة، إشراف الدكتور: ناصر عبد الله الميمان، ١٤٢٤هـ.

٢٨٩. **القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الجهاد والوقف:** محمد بن مرزا عالم البخاري، رسالة ماجستير في الفقه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكى المكرمة، إشراف الدكتور: عابد بن محمد السفياني، ١٤٢٣هـ.

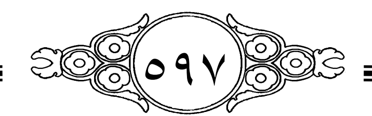
٢٩٠. **القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في فقه الأسرة:** محمد بن عبد الله بن عابد الصواط، رسالة ماجستير في الفقه، قدمت لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ، إشراف الدكتور: أحمد بن عبد الله بن حميد.

٢٩١. **القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية:** عبد السلام الحصين، دار التأصيل القاهرة، ١٤٢٢هـ.

٢٩٢. **القواعد النورانية:** ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

٢٩٣. **القول المفيد على كتاب التوحيد:** محمد صالح ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط. الثانية، محرم ١٤٢٤هـ.

(ك)



٢٩٤. **الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية:** مرعي بن يوسف الكرمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.

٢٩٥. **الكامل في التأريخ:** علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، ابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م.

٢٩٦. **كتاب العين:** أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٩٧. **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي:** عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٩٨. **كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني:** أبو الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٩٩. **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه:** ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية.

٣٠٠. **كنز الوصول الى معرفة الأصول:** علي بن محمد البزدوي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي.

٣٠١. **الكليات:** أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٣٠٢. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:** محمد على التهاوني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط. سنة: ١٩٩٦م .

٣٠٣. **كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس:** عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله الزير آل حمد، دار العاصمة للنشر والتوزيع.

٣٠٤. **كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس:** إسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني، دار إحياء التراث العربي.

(ل)

٣٠٥. **لسان العرب:** محمد بن مكرم الأفريقي، ابن منظور، مادة (ف ق هـ)، دار صادر، بيروت، ط. الأولى.

٣٠٦. **اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع:** محمد بن خليل بن إبراهيم المشيشي الطرابلسي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٠٧. **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية:** محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

(م)

٣٠٨. **مالك حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه:** أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.

٣٠٩. **المبسوط:** السرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣١٠. **متن رسالة القيرواني:** عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣١١. **مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد:** محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي، مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي، ١٣٠٣هـ.

٣١٢. **مجلة الأحكام العدلية:** أعدتها لجنة من كبار علماء الدولة العثمانية الأحناف عام ١٢٨٦هـ ثم صدرت قانوناً للدولة منذ عام ١٢٩٣هـ.

٣١٣. **مجلة البحوث الإسلامية:** مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد الثاني عشر.

٣١٤. **مجلة مجمع اللغة العربية:** القاهرة . الأعداد (٨١ – ١٠٢) ص١١٨.

٣١٥. **مجمع الأمثال:** أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

٣١٦. **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر:** عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي شيخي زاده، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٣١٧. **مجموع الفتاوى:** ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، وابنه محمد، القاهرة، ط١، ١٣٩٨ هـ.

٣١٨. **المجموع شرح المهذب:** يحيى بن شرف الدين النووي، دار الفكر للنشر والتوزيع، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٣١٩. **المجموع المذهب في قواعد المذهب:** خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق: محمد بن عبد الغفار الشريف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط. الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٢٠. **مجموعة الرسائل والمسائل:** ابن تيمية، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، نشر: لجنة التراث العربي.

٣٢١. **المحصول في علم الأصول:** محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، الرياض، ط، الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٢٢. **المحكم والمحيط الأعظم:** علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٣٢٣. **المحلى بالآثار:** علي ابن أحمد ابن حزم الأندلسي، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٣٢٤. **المحيط في اللغة:** إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط. الأولى،١٤١٤هـ /١٩٩٤م.

٣٢٥. **مختار الصحاح:** محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ص٣٧٥، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥ . ١٩٩٥.

٣٢٦. **مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة:** محمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٢٧. **مختصر الفتاوى المصرية:** ابن تيمية، اختصرها: بدر الدين محمد البعلي، دار نشر الكتب الإسلامية، باكستان، ط. الأولى، ١٩٧٧م.

٣٢٨. **مختصر الفوائد في أحكام المقاصد:** ابن عبد السلام، المعروف بالقواعد الصغرى، تحقيق: د. صالح آل منصور، ط١، دار الفرقان، السعودية، ١٩٩٦م.

٣٢٩. **مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي:** ابن الخطيب دهشة، أبو الثناء نور الدين محمود بن أحمد الفيومي الحموي، تحقيق: د. مصطفى محمود البنجويني، مطبعة الجمهور، الموصل، سنة: ١٩٨٤م.

٣٣٠. **المخصص:** ابن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى،١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٣٣١. **المدخل إلى علم أصول الفقه:** محمد معروف الدواليبي، مطابع دار العلم للملايين، ط. الخامسة، ١٩٦٥م.

٣٣٢. **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد:** عبد القادر ابن بدران الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠١هـ.

٣٣٣. **المدخل الفقهي العام:** مصطفى بن أحمد الزرقا، مطبعة طربين، دمشق، ط. العاشرة، ١٣٨٧هـ.

٣٣٤. **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية:** يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة.

٣٣٥. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها:** السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٨م.

٣٣٦. **مسألة الكنائس:** ابن تيمية، تحقيق: علي بن عبدالعزيز الشبل، مكتبة العبيكان، الرياض، ط. الأولى.

٣٣٧. **المستدرك على الصحيحين:** محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ، ١٤١١هـ /١٩٩٠م.

٣٣٨. **المستدرك على مجموع الفتاوى:** ابن تيمية، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. الأولى، ١٤١٨ هـ.

٣٣٩. **المستصفى في علم الأصول:** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الأولى ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣٤٠. **المسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون:** عزت حسنين المستشار، ط. الأولى، ١٩٨٤م.

٣٤١. **المسند:** أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
٣٤٢. **مسند ابن الجعد:** علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي، ط. الثانية، ١٤١٧هـ /١٩٩٦م.
٣٤٣. **مسند أبي داود الطيالسي:** سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، ط. الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
٣٤٤. **المشروعية الإسلامية العليا:** علي محمد جريشة، مكتبة وهبة، شارع الجمهورية بعابدين، ط. الأولى، ١٩٧٦م.
٣٤٥. **مشكاة المصابيح:** محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثالثة،١٤٠٥هـ /١٩٨٥م.
٣٤٦. **مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط:** محمد أديب الصالح، مكتبة العبيكان، الرياض، ط. الأولى، ٢٠٠٢م.
٣٤٧. **مصادر التشريع فيما لا نص له:** عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط. السادسة، ١٩٩٣م.
٣٤٨. **المصالح المرسلة:** محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط. الأولى، ٢٠٠٣م.
٣٤٩. **المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي:** محمد أحمد بوركاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط. الأولى، ٢٠٠٢م.
٣٥٠. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** أحمد بن محمد بن علي الفيومي، مادة (ف ق هـ).
٣٥١. **المصلحة في التشريع الإسلامي:** مصطفى زيد، تعليق وعناية: دار اليسر للطباعة والنشر، مصر، ط. الثالثة، ٢٠٠٦م.
٣٥٢. **المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة:** عبد الحميد علي محمود، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع مقدمة لكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٩م، إشراف الدكتور: حسن خضر.

٣٥٣. **مُصنف ابن أبي شيبة:** ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، تحقيق: محمد عوامة، طبعة الدار السلفية الهندية القديمة.

٣٥٤. **المطلع على أبواب المقنع:** محمد بن أبي الفتح البعلي، الحنبلي، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٣٥٥. **معالم أصول الفقه عند أهل السنة:** محمد بن حسين حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط. الخامسة، ١٤٢٧هـ.

٣٥٦. **معالم التنزيل:** أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان ضميرية، سليمان الخرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. الرابعة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٣٥٧. **المعجم الأوسط:** الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٣٥٨. **المعجم الكبير:** الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية.

٣٥٩. **معجم مصطلحات أصول الفقه:** قطب مصطفى سانو، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٣٦٠. **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية:** محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، مصر، ١٩٩٩م.

٣٦١. **معجم مقاييس اللغة:** أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، باب الفاء والقاف وما يثلثهما، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر . بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٣٦٢. **المعجم الوسيط:** إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٣٦٣. **المغرب في ترتيب المعرب:** أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي ابن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري و عبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط. الأولى، ١٩٧٩م.

٣٦٤. **مغزى صلح الحديبية:** وحيد الدين خان، بحث منشور في مجلة العروة الوثقى، عدد (٣٦)، سنة ١٤٠٨هـ.

٣٦٥. **المغني في أبواب التوحيد والعدل:** القاضي عبد الجبار، أبو الحسن المعتزلي، المؤسسة المصرية العامة، ط. الأولى، ١٩٦٢م.

٣٦٦. **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني:** عبد الله بن أحمد أبو محمد ابن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٦٧. **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج:** شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٦٨. **مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير:** فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م.

٣٦٩. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة:** محمد بن أبي بكر قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧٠. **المفردات في غريب القرآن:** أبو القاسم الأصبهاني الراغب، راجعه وقدم له: وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية، القاهرة . مصر.

٣٧١. **مقاصد الشريعة الإسلامية:** محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع . الأردن، ط. الثانية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

٣٧٢. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها:** علال الفاسي ، دار الغرب الإسلامي، ط. الخامسة ، ١٩٩٣م.

٣٧٣. **مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام:** د. عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس للنشر والتوزيع . الأردن، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٣م.

٣٧٤. **مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات:** عبد الله الكمالي، دار ابن حزم، ١٤٢١هـ.

٣٧٥. **مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية:** محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة للتوزيع والنشر، الرياض، السعودية، ط. الأولى،١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٣٧٦. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية:** د. يوسف حامد العالم، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٣٧٧. **المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية:** محمود عبد الهادي فاعور، بسيوني للطباعة، صيدا لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦م.

٣٧٨. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:** علي بن إسماعيل الأشعري، أبو الحسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط. الثانية، ١٩٦٩م.

٣٧٩. **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات:** أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٨٠. **مقدمة ابن خلدون:** ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، ط. الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٣٨١. **ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل:** ابن حزم، تحقيق: محمد سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ.

٣٨٢. **الملخص الفقهي:** صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٨٣. **من أصول الفقه على منهج أهل الحديث:** زكريا بن غلام قادر الباكستاني، دار الخراز، ط. الاولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣٨٤. **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي:** فتحي الدريني، دار الكتاب الحديث، دمشق، ط. الأولى، ١٩٧٥م.

٣٨٥. **المنتخب من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية:** علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهدى للنشر والتوزيع، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٣٨٦. **المنتقى شرح الموطأ:** أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، مطبعة العادق الأولى.

٣٨٧. من تُكُلِّمَ فيه وهو موثق أو صالح الحديث: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، نسخة مكتبة المدينة الرقمية، ط. الأولي، ١٤٢٦هـ /٢٠٠٥ م.

٣٨٨. **المنثور في القواعد:** محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: عبد الفتاح أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٣٨٩. **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والاعجاز:** محمد الأمين الشنقيطي، من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، بإشراف الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، طبعة خيرية.

٣٩٠. **من فقه الأولويات في الإسلام:** د. مجدي الهلالي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ط. الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٣٩١. **منهاج السنة النبوية:** ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط. الأولى.

٣٩٢. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج:** أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٢هـ.

٣٩٣. **منهاج الوصول إلى علم الأصول:** ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، دار الفكر، الخرطوم، ط. الأولى، ١٩٨٠م.

٣٩٤. **منهج ابن تيمية في الفقه:** سعود بن صالح العطيشان، أطروحة دكتوراه مصورة بقسم الدراسات العليا، شعبة الفقه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ١٤٠٧هـ.

٣٩٥. **المنهج الحركي للسيرة النبوية:** منير محمد الغضبان، مكتبة المنار، الأردن، ط. الثالثة، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

٣٩٦. **منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية:** عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٥١، السعودية، الرياض،١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣٩٧. **المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي:** سعد الدين الهلالي، مجلس النشر العلمي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، ٢٠٠٤م.

٣٩٨. **الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية:** أحمد عليوي حسين الطائي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط. الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م.

٣٩٩. **الموازنة بين البحتري وأبي تمام:** القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي، المقدمة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط. الرابعة.

٤٠٠. **الموافقات:** إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط. الأولى. ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٤٠١. **مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المالكي الحطاب الرعيني، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، ط. طبعة خاصة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٤٠٢. **الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بهافي المملكة العربية السعودية:** سعود بن عبد العالي البارودي، ط. الثانية، ١٤٢٧هـ.

٤٠٣. **الموسوعة الفقهية:** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ الكويت.

٤٠٤. **موسوعة القواعد الفقهية:** محمد صدقي بن أحمد البورنو، نشر المؤلف، ١٤١٦هـ.

٤٠٥. **موسوعة المناهي الشرعية:** سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ط. الأولى.

٤٠٦. **الموضوعات:** ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠٧. **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه:** علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، مطبعة الخلود، ط. الأولى، ١٩٨٧م.

٤٠٨. **ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة:** يونس محيي الدين فايز الأسطل، أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله، مقدمة لكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية، إشراف الدكتور: علي محمد الصوًّا، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

٤٠٩. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال:** الذهبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

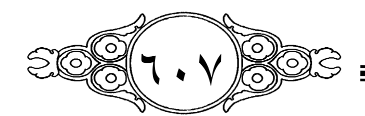
(ن)

٤١٠. **النبذ في أصول الفقه:** ابن حزم الأندلسي، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٣هـ.

٤١١. **النكت والعيون:** أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤١٢. **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية:** أحمد الريسوني، دار الكلمة، مصر، ط. الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٤١٣. **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء:** محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.



٤١٤. **نظرية الضرورة الشرعية:** وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثالثة، ١٩٨٢م.

٤١٥. **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي:** د. حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي . القاهرة، ١٩٩١م.

٤١٦. **نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمهور الأصوليين، دراسة مقارنة:** عبد الرحمن يوسف القرضاوي، رسالة ماجستير تقدم بها الطالب في قسم الشريعة، كلية دار العلوم، القاهرة، إشراف الدكتور: محمد بلتاجي حسن، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٤١٧. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي:** أحمد الريسوني، نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط. الرابعة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م .

٤١٨. **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور:** إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط. الأولى، ١٩٩٥م.

٤١٩. **نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام:** د. محمد عبد رب النبي حسنين، دار السلام للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، مصر، ط. الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٤٢٠. **نهاية الأرب في فنون الأدب:** شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م .

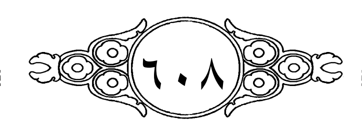
٤٢١. **النهاية في غريب الحديث والأثر:** أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٤٢٢. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار:** محمد بن علي الشوكاني ، دار الحديث، ط. الرابعة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

(هـ)

٤٢٣. **الهداية شرح بداية المبتدي:** أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني ، المكتبة الإسلامية، عمان.

(و)



٤٢٤. **الوافي بالوفيات:** خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: جماعة، دار صادر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٤٢٥. **الوجيز في أصول الفقه:** البورنو، مؤسسة الرسالة.

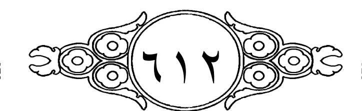
٤٢٦. **الوصول إلى علم الأصول:** أحمد بن علي البغدادي، المعروف بابن برهان، مكتبة المعارف، الرياض، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ.

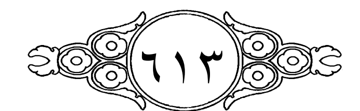
تم بحمد الله

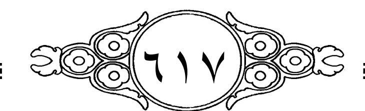
فهرس الموضوعات



فهرس الموضوعات







تم بحمد الله تعالى

